



Recenzije i prikazi

Milan Polić

Činjenice i vrijednosti

Biblioteka »Filozofska istraživanja«, HFD, Zagreb 2006.

Da su naše odgojne institucije umnogome zastarjele, dapače često atavistički parazitiraju u nepromišljenom ideologijskom horizontu, činjenica je koju bi se lako moglo braniti. Od predškolskog, vrtićkog pomaganja valjanom razvoju mlade duše, do mentorskog vođenja doktorskog studijskog istraživanja, postoje mnogobrojni promašaji i pogreške koje u pravilu ostaju neproblematizirane. Inercija i nestručnost češći su no što mislimo. Upitamo li se samo o novozavršenim učiteljima(-icama), svatko tko nešto zna o praksi našeg školstva pred aporijama je, s obzirom na nesrazmjer između očekivanog i ostvarenog: što se događa s njima, željima kvalitetna rada i prilično dobro pripremljenima za nastavu, da kada pređu pragove školskih zbornica postanu utopljenici u mulju inercije starijih generacija? Od nadobudnih studenata do mladih ušutkanih beskičmenjaka obično je vrlo kratak put: pokušaji konstruktivne kritike unaprijed su osuđeni na propast; kao da je jedino rješenje za promjenu klime u hrvatskom školstvu smjena generacija. No kada bi samo očajavali u ovakvim »mračnim« perspektivama naše realnosti, ne bi bilo mjesta za kritičko mišljenje odgoja. Stoga, nad problemima društva, svijeta i odgoja u skladu sa starim i još uvijek živim Spinozinim poticajem, ne trebamo željeti niti plakati niti smijati se, nego razumjeti. U tome nam zasigurno mogu pomoći studije autora čiju knjigu ukratko predstavljam.

Nova knjiga Milana Polića *Činjenice i vrijednosti* djelo je uglednog hrvatskog filozofa, pisca brojnih znanstvenih i stručnih članaka, te nekoliko knjiga koje se mogu čitati kao izvanredne rasprave, ali i kao udžbenici. Upoznati uvaženog profesora Polića kroz njegove tekstove znači susresti se s nečim što vrlo malo renomiranih i onih drugih filozofa kod

nas ima: jasnoću, zanimljivost i kritički duh koji problematizira uobičajenosti, razotkriva zamke ideologije u različitim odjelovljenjima. Ukoliko s njim *filozofija odgoja* kod nas konačno ne zadobije dignitet, čini mi se da je onda ovdje još uvijek loša disponiranost konstelacije misaono-političko-kulturno-odgojnih mogućnosti. Ta suvremena »filozofska disciplina« danas i u Hrvatskoj, doduše, ima svoje mjesto u sveučilišnim programima, premda taj kolegij ponegdje drže pedagozi, što je pitanje kako valjane zakonske odluke, njihove kvalificiranosti da svojim znanstvenim instrumentarijem zadovoljavajuće riješe problem vrijednosne i spoznajne podvojenosti odgoja, ali možda i djelomično odraz stanja da filozofi nisu dovoljno zainteresirani za posvećivanje odgojnoj problematici. Vjerojatno je problem u tome što se kod tematičke promišljanja biti odgoja vrlo lako možete naći u misaonom prostoru s onu stranu hinjene hermeneutičke dubine, gdje je potrebno biti eksplicitan o raznim oblicima sadašnjih otuđenja, koja perpetuiraju kvazi-božanstva današnjice – državu, naciju, ideologiju, zdrav razum, itd. I zbog toga ovakve knjige djeluju prosvjetiteljski, a u tome je vjerojatno razlog podcjenjivanja njezine problematike od dijela »strožih filozofa«, koji nisu disponirani za promišljanje pojma *paideia*. Premda ova knjiga razlaže puno više tema od odgojne tematike, upravo je u njoj ključ za sagledavanje svega o čemu je tu riječ. Moj prikaz će stoga više prostora dati upravo takvim sadržajima kritične, »polićevske« *filozofije odgoja*.

»Odgoj i obrazovanje?!« – prvo je poglavlje knjige, a u njemu se dotiču povijesni i problemski pristupi. Tradicionalni se odgoj temeljio na neupitnosti odgojnog autoriteta, te se po načelu »slušaj-pamti-ponovi« perpetuirala postojeća stvarnost. Suvremeni se odgoj događa u svijetu u kojem znanja takoreći zastarijevaju svakodnevno i čini se kontraproduktivnim stavljati naglasak na puko pamćenje, pa se insistira na sposobnosti istraživanja, neprestanom učenju i stvaralaštvu. Okrenutost budućnosti i kritičko mišljenje (ono koje razlučuje i propituje) stoga su glavne odrednice

današnjeg odgojnog uvida da nije primjereno više od djeteta-učenika-odgajnika tražiti da nešto tek prihvati; riječ je o primarnosti samostalnog shvaćanja. Umjesto autoritativnog pristupa, treba podupirati razvoj odgajnikove osobnosti, potrebu za samoostvarenjem, koristiti metodičku raznovrsnost u razvoju uvjeta za probuđenjem učeničke kreativnosti. Dakle, suvremena nastavna i odgojna paradigma glasi: »sustavno istraži-kritički promisli-stvaralački primjeni«. Umjesto poslušnosti, vrijeme je za razvoj osobnosti; puko poštivanje zamjenjuje promišljeni uvid u sadržaj poduke i pravo učenika da razložno prosuđuje o istinosnoj i vrijednosnoj održivosti ponudjenog sadržaja. Učeničko vježbanje u samostalnom prikupljanju i istraživanju podataka sliči znanstvenom istraživačkom radu. Primarna je otvorenost za novo i nastavnikovo stručno znanje, metodičko umijeće i naprosto volja za drukčijim pristupom u podučavanju.

Vrlo često je, prema Poliću, nerazlikovanje odgoja i gojdbene manipulacije. Potonje znači da se djetetu pristupa na način da ga se podredi nekoj izvanjskoj mu svrsi, kojoj ono treba poslužiti. To je instrumentalizacija zbog ostvarenja nekog unaprijed postavljenog cilja kojeg kvazi-odgojitelj – zapravo manipulator – želi. Važno je ostvariti neku društveno poželjnu ulogu, a ne pripremiti odgajnika da sam sebe oblikuje, dostigne autonomnost i ostvari se kao osoba. Tradicionalni pedagoški pristup u osnovi je usmjeren na prošlo, autoritet učitelja bio je neprikosnoven, primarno je razvijanje kolektiviteta. Oni koji su uspjeli razviti vlastitost i nove prostore slobode, očigledno su to morali činiti suprotstavljajući se odgajateljima i boreći se protiv njih za svoju osobnost. Trebalo se odmaknuti od »normalnog« ili »prirodnog«, promijeniti uobičajeno i odvažiti se za pustolovinu drukčijeg, za slobodu. Istinski je odgoj još jedino moguć kao stvaralaštvo, jer se suvremeni čovjek umjesto gotovih odgovora mora osloniti na sposobnost kritičkog promišljanja stvarnosti, procjenjivanje mogućih povijesnih smjeranja i iznalaženje izvornih rješenja. Kako bi se to ostvarilo, valja biti odgojen i za dokolicu, tvrdi se u članku »Osobnost i dokolica«, tekstu koji razotkriva uobičajeno neshvaćanje tog pojma. Dokolica (grč. *scholē* – što je i etimologijski srodno s riječi – škola) nije besposlica (termin koji odriče nešto – biti bez rada, ili bez posla) nego vrijeme za nešto, prava sloboda, stvarno samoodređenje ili samoostvarenje. Besposlen može biti svatko, a dokolan može biti samo onaj tko za samodjelatno ostvarenje već ima neke mogućnosti. U dobu svodenja čovjeka na sredstvo u funkciji kapitala, njegova djelatnost mora biti korisna i nečemu služiti, pa je i pojam »slobodno vrijeme« mišljen tek kao

podloga radu. Imamo slobodno vrijeme da bi se vraćali nekom radu, riječ je o dvije strane istog otuđenja. Međutim, dokolica je onkraj rada i pretpostavljene radne koristi. Ona je iznad stanja u kojemu je čovjek tek puki radnik ili potrošač i, kao takav, samo dio tržišnog metabolizma. Zato, tvrdi autor, treba djecu odgajati za slobodu koja će se kasnije pokazati kao slobodna djelatnost, a za nju se treba osposobiti. Njegove stvaralačke moći treba poticati i podržavati u vremenu oslobođenom prinude rada. Djeca trebaju na vrijeme naučiti dokoličariti, jer će inače postati jedino radnici ili besposličari, koji kad ne rade ne znaju što bi sa svojim vremenom u prisili konzumerizma što diktira nove radne cikluse.

Svojim mišljenjem možemo biti sukladni onome što se u nekoj zajednici očekuje od nas, ili se od toga odmiciati, tvrdi se u članku »Divergentno mišljenje u suvremenom obrazovanju«. Od početka života konvergentno (priklanjajuće) mišljenje pokazuje se kao podrazumijevajući obrazac našeg formiranja. Usvojiti određene obrasce nekih zajednica – bilo obiteljskih, nacionalnih ili stručnih zajednica, npr. – čini se nužnim uvjetom da se (p)ostane njihovim članom. Autor kroz nekoliko zanimljivih primjera pokazuje kako, s druge strane, postoji potreba i za divergentnim mišljenjem, pristupom koji odstupa od postojećih misaonih pravila i u uspostavljeni red unosi nered. Takovo je mišljenje svojevrsna ludost, iščašenje uobičajenosti, ali i otvaranje novih misaonih vidika. U povijesti su čovječanstva mnogi autentični mislioci i izumitelji proglašavani slaboumnima, jer su ponudili teze koje su bile u suprotnosti s društveno uobičajenim predrasudama, npr. Louis Pasteur, Nikola Tesla, Charles Darwin, Charles Fourier i dr. Za divergentno mišljenje zapravo svjedoči svaki stvaralački čin, a popularan je izraz »brainstorming«, kojim se označava bujica divergentnih misli, iz čega treba profiltrirati nove pristupe za drukčije sagledavanje problema. Problem s divergentnim mišljenjem jest u tome što se ne može sustavno oblikovati i planski razvijati. Može ga se jedino poticati i podupirati da se autonomno razvija, otvarati novi prostor za »ludost« na kojoj se temelji stvaralaštvo.

»Povratak prirodi!« – naslov je drugog poglavlja s tri članka posvećenih ekološkoj problematici. Glavna ideja čitavog poglavlja jest da probleme ekologije treba sagledati u dimenziji povijesnog mišljenja. To konkretno znači da treba promisliti zašto je ekološko obrazovanje isključivo vezano za prirodnu grupu predmeta, posebno uz biologiju, a izbjegava se osmišljavanje njegova mjesta u nastavi povijesti. Pritom, ne nedostaje nam, naravno, historije ekologije, nego ekološ-

kog pristupa u historiji, ekohistorije, budući je, tvrdi autor, cjelokupna povijest u osnovi tijek kulturne preobrazbe čovjekova okoliša u svijet, u kojemu čovjek kao djelatna svijest jedino i jest moguć. Naivni su i opasni romantični pozivi »povratka prirodi«, jer bi do nje najprije moglo doći ukoliko ne uspijemo prevladati ekološku krizu, kada bi se vučja priroda čovjeka u nekom *bellum omnium contra omnes* pokazala stravičnijom nego ikad dosad. Također, kvazi-intelektualnim se pokazuju i pokušaji ukazivanja na nedostatak moralnog odgoja, budući da velika većina nas ima ekološki ispravnu vrijednosnu orijentaciju. Ono što nedostaje jest ekološki promišljenije obrazovanje na osnovi kojeg bi mogli svrsishodnije djelovati. Bez povijesnog pristupa u ovome neće se moći dospjeti do kvalitetnih rješenja.

»U nastavi povijesti uči se o izgradnji piramida, velikih naselja, Kineskog zida itd., ali se ništa ne kaže o tome kako je Kineski zid utjecao na kretanje životinja i prehrambene lance kroz koje se prepričeo. Ne kaže se ništa o Babilonu ili Rimu kao kulturno modificiranim prostorima za bilje i životinje, kao ni o tome kako su velike koncentracije ljudi u njima utjecale na širenje mikroorganizama i na promjene odnosa među organizmima i skupinama organizama. Nastava povijesti ne zaboravlja izgradnju Sueskog kanala, ali zaboravlja migracije organizama iz Indijskog oceana u Sredozemlje i obratno, što je za mnoge vrste bilo pogubno. Nastava povijesti spominje otkriće penicilina, ali ne i reakciju mikro- i makro- organizama na njegovu upotrebu. U nastavi povijesti ponajviše se govori o ratovima, ali ne i o njihovim utjecajima na razmnožavanje štakora. Ili možda o promjenama koje su u ekosustavu izazvali pokusi atomskim oružjem.«

Ovakvi nas primjeri mogu zaista osvijestiti da se upitamo što mi to zapravo znamo o događajima koje nas velike naracije u klasičnim školskim predmetima podučavaju, jer nam izmiče mnoštvo relevantnih pristupa. I to bi bio jedan od argumenata o nužnosti interdisciplinarnih istraživanja, ovdje konkretno povezivanja suradnje historičara i ekologa pri izradi nastavnih planova i oblikovanju udžbenika.

»Prava i prividna stvarnost!?« – treće je poglavlje knjige u kojem se problematizira sam pojam stvarnosti. Riječ je o tri teksta, od kojih dva na zanimljiv način analiziraju pojam 'kaosa', fizikalno, spoznajno, povijesno. Ukoliko je moguće ukratko izvući glavnu tezu o ovome, riječ je o pokušaju da se kroz navedeni termin ponovno traga za suodnosom činjenica i vrijednosti, ali i izvoristom kreativnosti u ljudskom umu, koji kad stvara nešto novo izlazi iz područja postojećeg reda u nešto novo – kaos. To su prilično zahtjevne rasprave u kojima su sugovornici Kant i Hegel, fizičari Einstein i Hawking. Treća rasprava, »O virtualnom i stvarnom na primjeru tzv.

'virtualne stvarnosti'« dosta je pristupačnija širem krugu čitateljstva, s tezama što (ponovno) podrivaju naša uobičajena predrazumijevanja pojmova i fenomena. Važnost računala i komunikacijske tehnike uopće danas je ogromna, a u svijetu koji bez toga više ne može, olako se tvrdi da pojam »virtualna stvarnost« treba prevesti/shvatiti kao prividnu ili lažnu stvarnost. Bolji izraz za to je, smatra autor, *kiber stvarnost* (cyber-reality). Stvari u kiberprostoru nisu proizvod halucinacije, a ako su računalno proizvedene i podržavane, to ne znači da su bitno različite od mnoštva stvari u konvencionalnoj stvarnosti. Dapače, između tih dviju stvarnosti postoji sličnost utoliko što su u oba slučaja naša osjetila podražena nečim što je po pretpostavci izvan naše svijesti, te naša osjetila određuju oblik i druga svojstva opažanih predmeta. Stvar je elementarne zablude smatrati kako je konvencionalna stvarnost upravo takva kakvom je doživljavamo – neovisno o čovjeku i njegovim spoznajnim sposobnostima. S obzirom na to, može se reći da sveza kiber-stvarnosti s uobičajenim razumijevanjem elementarne stvarnosti zaista postoji. Sve to upućuje na potrebu pozornijeg misaonog pristupa samorazumljivim shvaćanjima pojmova modernog života.

»Etika i demokracija!?« – ideološke tvorbe i manipulacija ljudima glavni su poticaji za tri članka u ovom poglavlju: »Država i školstvo«, »Volja za vlast kao etika i demokracija« i »Radnici, seljaci i poštena inteligencija«. Odnos države i škole umnogome je posredovan, naime, s jedne strane država je zainteresirana za svoje održanje, a to nužno uključuje i brigu oko društvene, kulturne i materijalne reprodukcije, u čemu je školstvo važna karika. Međutim, ona kroz škole želi i nadzor nad mladima, odgoj poslušnih i dobro pripremljenih za usvajanje vladajućih svjetonazorskih perspektiva. Današnji je problem u tome što škola gubi važnost u smislu ustanove za stjecanje znanja, a primarno je razvijanje stvaralačkih mogućnosti čovjeka. Razvitak kritičkog mišljenja može biti nepovoljan za vladajući režim, te premda je neophodan za privredni i kulturni razvoj zemlje, može biti usmjeren i protiv političkog režima. Stoga je istinska demokratska vlast u svojoj smjenjivosti i brizi za stvaralačke potencijale mladih najuvjerljivija s obzirom na to kakvo školstvo treba. Bilo bi dobro kada bi se moglo priznati bar glavninu ideoloških obrazaca kojima se perpetuira manipulacija. Ono što autor u ovom poglavlju također raščlanjuje jest krinka etike kao ideologije volje za vlast, koja je uobičajeno popularizirana na način da vlastita moralna načela bivaju prikazana općim istinama i univerzalnim zahtjevima. A najveći

manipulator može biti »inteligencija«, koja je u službi raznovrsnih prikrivenih oblika upravljanja drugima: religioznih, kvazi-odgojnih (gojibdenih), političkih i ekonomskih.

»Umjesto čete uvježbanih vojnika čije je održavanje skupo i neproduktivno, a koji će ljude prisiliti da čine ovo ili ono, mnogo je jeftinije i učinkovitije unajmiti nekoliko intelektualaca koji će te ljude uvjeriti da dragovoljno, čak poletno, učine ono što se od njih očekuje.«

»Ravnopravnost spolova!?« – završno je i najprovokativnije poglavlje u nizu tekstova kojima je namjera dovesti u pitanje zdravorazumska gledišta. Zašto ravnopravnost spolova nije moguća, što je zapravo transeksualnost, koji je rascjep u nama dublji – kulturni ili prirodni, zbog čega su neki spolno emancipatorski pokušaji upitni, transeksualnost, emancipacija žena – njezine mogućnosti i zablude, neka su od pitanja koja autor razmatra bespredrasudno, u skladu s vlastitim pregnućem da na stvari gleda drukčije i bude svoj. Završni pasus zadnjeg članka u ovoj knjizi, »Rod u dekonstrukciji i rekonstrukciji spola« među najupečatljivijim je upravo po sugeriranoj karakteristikici, te ga navodim u cijelosti:

»Valja se stoga upitati nije li došlo doba zbiljske transeksualnosti. To jest spolnosti koja neće biti utpana u dva jадna obrasca u kojima malo kome može biti udobno, i koja se ljudima neće nametati kao njihovo temeljno obilježje. Ne bi li konačno trebalo prestati svoditi ljude na spolove i u ime ravnopravnosti provoditi spolnu homogenizaciju? Jer već je priroda čovjeku omogućila više od toga, a on si je sam kao kulturno biće otvorio i nove mogućnosti. Stoga, umjesto da neki budu 'jednakiji od drugih', bilo bi bolje da nitko zato što je drukčiji više ne bude diskriminiran. A to znači da borba za ravnopravnost dvaju spolova nikako ne može zamijeniti borbu protiv opće diskriminacije. Svoj spol odredit ću ja sam ako, kada i kako ja budem htio. Jer ono što su mi odredili prilikom rođenja bilo je na osnovi onoga što su vidjeli, ali zar se ne vidi i da Sunce izlazi na istoku i zalazi na zapadu iako je to samo običan privid«.

Željko Senković

Ivan Cifrić

Bioetička ekumena

Odgovornost za život susvijeta

Pergamena, Zagreb 2007.

Knjiga Ivana Cifrića podijeljena je u dvije veće cjeline. Prvi dio, naslovljen »Kultura i svijet«, obuhvaća dvije teme: Bioetička ekumena i Bioetička edukacija za novi svijet, dok drugi, opsežniji dio, naslovljen »Čovjek i susvijet«, obuhvaća teme: Odgovornost za život – bioetički kontekst; Odnos prema životu – biocentrična orijentacija i Odnos prema susvijetu – pravo susvijeta na život i čovjekovi postupci. U drugom dijelu knjige prikazani su rezultati i interpretacija empirijskih istraživanja. Knjiga je sama po sebi zanimljiva i pristupačna širem krugu čitatelja, pogotovo svima onima koji se pitaju o životu i o njegovu smislu. Granice znanja vjerojatno ne postoje ili su, ako postoje, za nas nepoznate. S druge strane, naše je znanje ograničeno, čovjek kao racionalno biće jednostavno ne zna i ne može znati koliko može (spoznati). Tehničko-tehnološki napredak postavlja pred nas mnogobrojne izazove, prije svega o njegovoj smislenosti za život, te o mogućoj biotehnološkoj prijetnji. Tako pitanje života postaje ozbiljna tema za budućnost kojom se bave različite profesije. I ova je knjiga pokušaj doprinosa toj temi.

Prvi, teorijski dio pokušava pomiriti kulturu i prirodu (naturu). U tom kontekstu samo se po sebi nameće pitanje orijentacijskog znanja koje može pomoći u prosudbi primjene znanstvenog znanja i ponuditi odgovore o postupanju prema životu i to u doba globaliziranja, socijalnoekološke krize i potrebe novog prosvjetiteljskog djelovanja. Bioetička ekumena bila bi proces nastajanja ekološkog prosvjetiteljstva 21. stoljeća.

Bioetička pitanja vrlo su kompleksna i zadiru u mnoga područja, te tako stvaraju zahtjev za novim »ekološkim civiliziranjem«. U tom okviru autor spominje teme održivog razvoja, legitimacijske krize znanosti, promjenu paradigme (ovo stoljeće je stoljeće ekologije), pitanja globalnog uništavanja okoliša, sekularizacije (a u tom kontekstu deficit 'orijentacijskog znanja' u tehničkoj kulturi i novi moment koji aktualizira pitanje (bioetičkog) 'pluriperspektivizma').

U razdvajanju kulture i prirode pojavio se čovjek kao subjekt, dok je priroda postala raspoloživi resurs, što je rezultiralo potpunim obezvrijeđenjem i obeščaćenjem prirode. U takvoj situaciji već spomenuto orijentacijsko

znanje može nas povesti kroz različite kulture i društva s različitim ekumenama i subekumenama, do sasvim nove bioetičke ekumene koja se nudi kao rješenje i predstavlja intrinzičnu vrijednost života (čovjeka, ne-ljudskih bića, a u širem smislu i ekosustava i kultura) i mnogim kulturama zajednička bazična etička načela. Pritom bioetika ima ulogu da edukacijom, odgojem i obrazovanjem, govorom o pluralizmu, te učinkovitošću, prevlada jaz ili, bolje rečeno, konflikt između biotičke i kulturne ekumene, uz aktivno sudjelovanje svih – od institucionalno edukacijskog sustava, preko medija do poduzeća, civilnog društva, sindikata, Crkve... Pred čovjeka se postavljaju (dva) pitanja: što učiniti s biosferom i kako se spasiti od moguće katastrofe. Glede prvog pitanja jedno je od mogućih rješenja i globalna bioetika, dok je odgovor na drugo stvaranje kolonije na nekoj drugoj planeti ili izgradnja svemirske postaje. Bioetičko i ekološko pitanje postaje pitanjem opstanka čovjeka i svijeta. Napredak je učinio da se neki ljudi na određeni način postave kao gospodari i vladari svima nam danog planeta (sprega politike i ekonomije te biznisa), koji su zaboravili na temeljne moralne odrednice. Napredak je postao nova zagonetka koju treba riješiti. U Hrvatskoj se razvio prvo ekološki, a zatim i bioetički diskurs. Uslijed svih modernizacija i promjena, počevši od industrijalizacije i urbanizacije pa do tranzicije, i svih predložaka za kulturu što ih je svaka od njih imala, nastao je prvi poticaj, dok se drugi razvio kroz socijalno ekološku problematiku. Svoj su poticaj dali i politika i znanost – i to znanost koja uključuje filozofiju i teologiju. Ekološki diskurs u Hrvatskoj kasnio je u odnosu na svjetske procese, dok se bioetički veoma brzo uklopio i oblikovao, priključujući se bioetičkim tendencijama u svijetu. Bioetičkom diskursu u Hrvatskoj priključila su se sociologijska istraživanja, pri čemu je istaknut doprinos upravo autora ove knjige.

Drugi dio knjige, izrazito empirijski, započinje s temom odgovornosti za život, što je pitanje koje u moderno doba postaje sve aktualnije. Čovjek je sve češće, kako kaže autor, u procjepu između konformizma na račun prirode, na jednoj strani, i odgovornosti za sav živi svijet, na drugoj. Ako tome dodamo i novo 'carstvo' koje se nadvilo nad svijet (SAD) kao nekad Rimsko i koje se postavlja iznad svih prava i vlasti, jasno je kako se mora tražiti načine za nadvladavanje ovakve kompleksne situacije. Sve češće se o životu raspravlja dvosmjerno: kao kvaliteti i svetosti života, što ovisi o pristupu bilo kroz znanstveno istraživanje bilo s ciljem etičkog utemeljenja.

Cilj je istraživanja autora prezentirati mišljenje studenata o čovjekovoj odgovornosti za

život, utvrditi postojanje faktora na instrumentu »odgovornost za život«, pokazati povezanost tih faktora s rezultatima percepcije nekih bioetičkih pitanja (status ljudskog embrija, eutanazija, kloniranje, darivanje organa, genetički inženjering), te utvrditi povezanost faktora sa sociodemografskim obilježjima ispitanika. Postavljena je jedna generalna hipoteza te nekoliko posebnih. Glavna hipoteza polazi od podjele na dvije skupine ispitanika – jedna prihvaća odgovornost za život kao odgovornost samo za život čovjeka i njegove vrste, a druga prihvaća odgovornost za život proširenu na sav ostali život (živi svijet). Postoje i dvije orijentacije u percepciji odgovornosti za život: »samo za ljudski život« (antropocentrična) i »za sav život« (biocentrična). Ove su dimenzije povezane s dimenzijama bioetičkih pitanja te sa sociodemografskim obilježjima. U cijelom istraživanju pokazalo se mnoštvo zanimljivosti te značajnih pozitivnih i negativnih povezanosti. Uz primjetne razlike u stavovima – ovisno o spolu, studiju i godini studija – čini se da rezultati ukazuju da ne postoji i jasna podjela na 'antropocentriste' i 'biocentriste' prilikom svakodnevnog ponašanja. Prikazano istraživanje može zasigurno biti od pomoći u daljnjem istraživanju bioetičkih pitanja i njihovu boljem razumijevanju.

Autor se pozabavio još jednim kompleksnim pitanjem, pitanjem odnosa prema životu. Bioetički problem ne podrazumijeva svaki odnos prema životu, nego onaj koji se promatra u kontekstu primjene kriterija etičnosti. Pritom je specifična uloga sociologije u pogledu na bioetiku i bioetičku orijentaciju. Nedvojbeno je da empirijska istraživanja mogu pokazati ne samo stavove i mišljenja građana nego i pozadinu i oblikovanje takovih mišljenja. Ovo se istraživanje usmjerilo na život, zajednicu života i biocentričnost u kontekstu odnosa prema životu. Postavlja se niz bioetičkih pitanja i pokušava istražiti kakav je odnos studenata prema njima. Pritom je polazišna hipoteza da postoji biocentrična orijentacija među studenti(ca)ma po kojoj većina ima pozitivan odnos prema životu kao vrijednosti, što je analizom rezultata i potvrđeno. Autor ističe da drugi istraživači mogu i drukčije konceptualizirati svoje istraživanje. Kao što se u prvom istraživanju ukazalo na razliku dvaju sustava života i dva »tipa« odgovornosti, tako se i u odnosu prema životu pokazuju dva komplektna sustava razumijevanja života, a time i vrednovanja života: prvi je čovjekov život (kultura, odnosno društvo), a drugi je »život prirode« (ne-ljudska živa bića) kao osnovna polazišta percepcije života. Time se potvrđuje tvrdnja da se odnos prema životu u socijalizacijskom procesu formira

kao dvojak: odnos prema čovjeku i prema »ostatku« svijeta. Poštovanju života skloniji su ispitanici koji preferiraju »biocentričnu odgovornost«, autonomiji prirode oni skloniji »antropocentričnoj odgovornosti«, zaštiti života relativno su skloniji ispitanici koji preferiraju »biocentričnu odgovornost«, a oni koji smisao života nalaze u vjeri u Boga, »ekocentrično« su orijentirani.

U trećem istraživanju govori se o odnosu prema susvijetu. U tom se kontekstu spominje kako je danas aktualno da svatko traži svoja prava i stalno se žali. No, ako svi traže svoja prava, zašto ih ne bi imale i životinje? Međutim, ako su prava pridržana samo čovjeku, zaslužuju li ih životinje? I tako se može beskonačno raspravljati o različitim filozofskim, teološkim ili pravnim stajalištima o pravu životinja. Sociolog pristupa drukčije: pokušava akceptirati empirijske činjenice o životu i ugrožavanju prirodnog okoliša i na temelju njih govoriti o »pravu prirode« ili nekih oblika života u prirodi. Pritom autor navodi kako se o pravima životinja razmišljalo već u devetnaestom stoljeću: Engleska 1822. godine donosi prvi zakon o zaštiti životinja, u Njemačkoj se 1837. osniva društvo za zaštitu životinja, prva *Deklaraciju o pravima životinja* datira iz 1978., a kasnije (1990.) je dopunjena.

Autor ističe i da je danas visoka ugroženost ne-ljudskih vrsta: gotovo 40% životinjskih i 30% biljnih vrsta. I u Hrvatskoj ovo pitanje postaje sve aktualnije, no još uvijek je malo empirijskih istraživanja. Predmet ovog istraživanja nije pravo jedinke na život, nego pravo vrsta na život. Autor navodi tri teze kao osnove istraživanja: teza o biološkom egalitarizmu – životinjske vrste imaju jednako pravo kao i čovjek, ili bar u načelu jednaka prava, druga teza je da čovjek ima veća prava od životinjskih vrsta – teza kulturnog, odnosno antropološkog ekscepcionalizma, dok je treća teza da svaka vrsta (uključujući i čovjeka) ima pravo na život koliko si sama izabere i na način na koji to umije u odnosu na druge vrste – teza borbe vrsta za opstanak. Pokušalo se doći do podataka koliko je svaki od navedenih teorijskih pristupa ispitanicima prihvatljiv. U samom istraživanju odnos prema biljnim i životinjskim vrstama konkretiziran je preko četiri relacije u kojima čovjek nalazi uporište poticaju za brigu o životinjama i biljkama, koje su ujedno i načela za čovjekovo ponašanje: etičnost, utilitarnost, emotivnost i situacija. Središnja tema istraživanja bila je život, pa su prikupljena mišljenja ispitanika o dva pitanja: Imaju li životinje jednako pravo na život kao i čovjek?; Koji su motivi čovjekove brige i postupaka prema životinjama i biljkama?

Najveći naglasak ispitanici su stavili na jednako pravo čovjeka i životinjskih vrsta. Nadalje, najviše njih smatra čovjekovom etičkom dužnosti njegov odnos prema biljkama i životinjama. Veća je sklonost 'jednakosti prava na život' svih vrsta, 'etičkoj dužnosti' i 'emotivnosti' prema živom svijetu kod onih ispitanika koji prihvaćaju »odgovornost za sav život«, »poštovanje života«, »ekocentriizam« i »alternativnu religioznost«. Za razliku od njih, oni koji prihvaćaju »odgovornost samo za ljudski život«, »antropocentriizam« (i »kršćansko vjerovanje«), značajno su više skloni prihvatiti da čovjek ima veća prava, ili da imaju prava svi onoliko koliko se izbere te da čovjek treba postupati prema susvijetu ovisno od koristi od njega i ovisno o situaciji. Na kraju je uočeno kako se pripadnici Katoličko bogoslovnog fakulteta značajno razlikuju od studenata s drugih fakulteta, pogotovo s Medicinskog i Strojarskog.

Možemo reći da je uslijed pomankanja empirijskih istraživanja bioetičkih pitanja ova knjiga pravi poticaj za daljnja takova istraživanja, ali i značajan izvor informacija za one koji se teorijski bave njima. Nesporo je kako se i sama ova istraživanja mogu još detaljizirati te bi se tako mogao dobiti još bolji uvid u problematiku. I sam autor svjestan je da bi se istraživanje moglo proširiti i kako bi se u njega mogle uključiti i neke druge metode, ali i pogledi. U svakom slučaju, knjiga će dobro doći svima koji se na bilo koji način bave bioetičkim pitanjima, a uvjeren sam kako će biti zanimljiva i širem krugu čitatelja.

Mile Marinčić

Jasenska Kodrnja (ur.)

Rodno/spolno obilježavanje prostora i vremena u Hrvatskoj

**Institut za društvena istraživanja,
Zagreb 2006., 345 str.**

Dekonstruirati mit o rodnoj neutralnosti prostorovremena načelno znači poduhvatiti se dvaju zadataka koji – samo naizgled – stoje u antagonističkom odnosu, ili, još zaoštrenije, u odnosu kontradikcije. O čemu se radi. Naime, s jednu stranu nalazimo se u horizontu vječne ontologijsko-ontičke hijerarhije bića, a s drugu stranu se utjelovljujemo u zbiljske

i konkretne pojave, hodamo među zbiljskim bićima (»pa« i nekoga spola/roda) u vremenu i prostoru. Tako, dovoditi vječni poredak stvari u pitanje, dirati »nedodirljivo«, svidjelo se to nekomu ili ne, znači, pored ostalih postupaka kritike metafizike, suočiti i ovaj mit, naime, o hipostaziranju neutralnosti roda u prostornom vremenjenju, sa svojim stvarnim slučajem. Na taj način imamo dvije slike koje se samo naizgled ne poklapaju – noseća ideja univerzalnoga u temeljima metafizičkoga i stvarno prisutna reduciranost takve općenitosti – a koje ipak bespredmetno počivaju na istim, posve posebnim temeljima, bilo u slučaju reduciranosti bića koja upućuje na lažnu i klimavu predstavu metafizičke i njezine antropologijske apsolutizacije, ili zbiljsku društveno-političku patrijarhalnost. Samo u slučaju istovremenoga zahvaćanja tih obaju »sfera« bića i njezinih patrijarhalnih osnova istinski postavljamo pitanje o slučaju čovjeka i njegovu zbiljskom prostoro-vremenovanju.

Pred nama je primjer koji se lovi ukoštac upravo s time – dovodi u pitanje konzekvence samorazumljive (ali nikako uspjele) rodne neutralnosti vremena i prostora čija konstrukcija nije nastupila odjednom i »tek tako«; mit o toj konstrukciji svoje korijene duguje metafizičkoj, kozmologijskoj, mitologijskoj, teologijskoj pretpostavci »vječne« prirode stvari. Na taj način, uvjetno govoreći, zbornik *Rodno/spolno obilježavanje prostora i vremena u Hrvatskoj* primarnu intenciju kritike znanosti, pa time povijesti i kulture uopće, ostvaruje dvjema metodologijama – teorijsko-kvalitativnom analizom i sociologijsko-empirijskim pristupom – temeljeći se na kritici paradigme aktualnoga hrvatskog prostorovremenovanja koju definira, riječima urednice zbornika Jasenke Kodrnje, »izražena patrijarhalnost, religioznost i volja za moći«. Pokušajmo u nastavku pogledati koje je tematske supstrate *Zbornika* o kojemu je ovdje riječ obradilo trinaest autorica.¹

U prvome redu, riječ je o dvjema ključnim temama – dakako, prostoru i vremenu – prikazanim u četirima poglavljima na 345 stranica. *Prvim poglavljem* se naznačuje metodologija rada, hipoteze i ciljevi istraživanja, kojima se pristupa konkretizaciji prostora a potom i vremena koji se – posve neuobičajenim postupcima za njihovo analiziranje i problematiziranje – kontekstualiziraju spolnim/rodnim značajkama kojima su bitno određeni; tim se postupkom relativnost prostora i vremena relativizira i iz aspekta spola/roda. Spomenuta konkretizacija prostora postigla se već u *drugome poglavlju* gdje su prikazani rezultati istraživanja o prisutnosti žena u nazivlju hrvatskih ulica, trgova i spomenika. Dok *treće poglavlje*, ono o vremenu u rodnom/spolnom

horizontu, analizira *Hrvatski opći leksikon* (LZMK, Zagreb 1996.), *četvrto poglavlje* Zbornika upućuje na broj znanstvenica, filozofkinja i umjetnica zastupljenih u spomenutom eminentnom *Leksikonu*. Četiri osnovna poglavlja prati odgovarajući *Sažetak* urednice kojim zaključuje niz »djelatnih« primjena koje slijede iz opravdanih i argumentiranih teza pretpostavljenih na početku rada. Na samome koncu, Zbornik *prilaže* i ispis prvih deset žena i muškaraca upisanih u *Leksikonu* s najviše znakova iz različitih područja »čovjekova« stvaralaštva – umjetnosti, znanosti, povijesti i politike, filozofije, arhitekture i sl. Slijedi nam pokazati što je donijelo istraživanje pojedinoga tematskog supstrata svakog od četiriju poglavlja i što se konzekventno iz njih daje zaključiti.

Uvodnim se »konceptualizacijskim« poglavljem – pored bitnih metodoloških napomena – Jasenka Kodrnja i Gordana Bosanac poduhvaćaju i sadržajnih konceptijskih zadaća rada, čime ovo istraživanje predstavljaju i kontekstualiziraju nizom opservacija i teorijsko-filozofijskih doprinosa rodno obilježena prostorovremenovanja. Tako se osnovnim trima tezama nalaze sljedeće tvrdnje: (a) prostor i vrijeme nisu rodno neutralne konstrukcije; (b) simboli koji se upisuju u povijest indikatori su spolne/rodne moći; i (c) simbolika koja slijedi iz hijerarhije muškoga i ženskoga spola/roda također upućuje na indikatore rodne/spolne moći. Nastavljaajući se na teme i zaključke rezultata istraživanja društvenoga položaja umjetnica što ga je Jasenka Kodrnja provela 1998./99. god.,² autorica će, uvjetno govoreći, sličnim idejnim polazištem pristupiti i tekstu »Djevojka i duga«, u kojem paradigmatički izlaže simboliku vremensko-prostornih koordinata za rodno – Carole Pateman bi rekla »alternativno« – čitanje prostora i vremena. Dakako, to se najbolje očituje u filozofijskim tumačenjima prostora i vremena koji se presijecaju s autoričinim mitologijskim paralelama, putem kojih (posve originalno) dekonstruira metafizičko i mitsko određenje (ženske i muške) prirode i moći koja iz nje slijedi. U tom smislu, tvrdit će autorica, kraljevi, vojskovođe, istaknuti umjetnici, znanstvenici, itd., svoju legitimaciju moći crpe i u starim bogovima, kreatorima stvarnosti, počevši od Kronosa kao boga vremena i Geje kao »zemaljske« boginje prostora. Tom grčkom dihotomijom stvara se distinkcija koja se zadržala do danas – vrijeme se veže za muškaraca, a prostor za ženu, s time da bi, podvlači autorica, valjalo dobro ispitati paradoks zašto i kojim postupcima – naime, silovanjem majke pa žene – vrlo uskoro Zeus postaje »zakonodavac« i vrhovni vladar vremena i prostora. Tom se grčko-mitološkom

simbolikom pokazuje da »odjednom« žena prestaje biti kreatoricom i sastavnim dijelom cjeline »javnoga« prostor-vremena. Slično, kontekstom pripovijetke Dinka Šimunovića i temom djev-ojčice (upozorujući na leksički sadržaj korijena *-djev-* u djev-ojka i djev-ica) koja želi postati dječak, prikazano je različito vrednovanje muškaraca i žena, čime je naznačen okvir za mnogovrsna tumačenja vremena i prostora iz filozofijsko-rodne perspektive. Kritikom linearne konstrukcije povijesti – *history* – koja se temelji na Aristotelovoj antinomiji potencijalnost-ozbiljenje, Hegelovu protoku tročlanom arhitektonikom sustava i njegovoj limitaciji kad je u pitanju ozbiljenje žene kao djelujućega »subjekta« i Heideggerova prioriteta budućnosti, ukazalo se na cirkularnu ideju vremena u kojem egzistira priroda. Time je autorica ukazala i na ekofeministički pristup prirodi i na ciklično konstruiranje vremena moguće kao *herstory*.

U prilogu »Odsutan prostor žene. Povijest, javnost i svijet«, Gordana Bosanac razložila je problem prostora – inače fundamentalni problem feminističke teorije gotovo neponovljivo prikazan u *Vlastitoj sobi* Virginie Woolf, pa i na stanoviti način već i u utopiji *Grad žena* Christine de Pizan – dakako, u »prostornom« odnosu privatne i javne »sfere« života. Osnovna konstatacija autorice sastoji se u tvrdnji o odsutnosti žena iz povijesnoga prostora svijeta u kojem je jedino moguće ozbiljiti vid ljudske egzistencije kao vanjskost, društvenost, javnost. Time su žene lišene mogućnosti ostvarenja totaliteta ljudskoga bića kao onoga koje je dano kao istovremenost intimnoga – unutrašnjeg – privatnog i onog vanjskog – ili, riječima Habermasa, »otvorenog« – bivstvovanja. Tako će »žena u odsutnom prostoru te cjeline participirati u muškom dostignuću svijeta kao da je to i njeno dostignuće, u muškoj volji kao da je i njena volja« (str. 57). Problem liberalističke paradigme privatno-javno – naglašeno označen još u »prvom valu« liberalizma Johna Lockea i teoriji društvenoga ugovora 17. i 18. stoljeća, pa onda i u »drugovalnoj« varijanti Johna Stuarta Milla – pokazat će se posve neprevladanim i u svojoj suvremenoj varijanti ultraminimalne države neoliberalizma. Mada je Mill, ipak, načinio bitan iskorak kad je riječ o »podređenosti žena«, i sam dalje tvrdi da »ženama nedostaje smisao za pravdu« (istaknula Bosanac, str. 66), ali ne uopće, već samo stoga jer one kao pojedinci nemaju iskustvo javnoga života. Lockeova nešto konkretnija konstatacija o muškarcima kao jačima i sposobnijima – pa stoga »konačna odluka mora pripasti muškarcu« – posve dobija na značenju ako razmatramo postavke suvremenoga patrijarhalizma koji se ispoljuje u vidu moći

i posjedovanja vlasništva. Pozicija žena u privatnoj sferi/prostoru života, tvrdi G. Bosanac, obilježena je značajkama osjećaja i altruizma, a zadobivanje moći specifično je za politički diskurs. Stoga se autorica ovdje poduhvaća dekonstrukcije tih odvojenih sfera života i ukazuje koliko je karakter te dihotomije prividan, iluzija; ta su dva »prostora« itekako patrijarhalno međupovezana i bio-politički regulirana – (kontrola obiteljskih ženskih »tijela« kao privatnih pa onda i političkih tijela).

U drugom poglavlju rezultati istraživanja potvrđuju drugu hipotezu. Analizom nazivlja ulica i trgova na uzorku od 6.280 ulica, prema popisu dobivenom od Državnoga zavoda za statistiku 2001., pokazalo se da, kada se radi o upisivanju osobnih imena u javni prostor, riječima autorice Kodrnje, »rodni/spolni odnos je sasvim asimetričan i pokazuje izrazitu dominantnost muške komponente i marginalnost ženske (95% muških i 5% ženskih upisanih osobnih imena)«. Rodno/spolno iščitavanje ovoga slučaja, nadalje, ukazuje na to da su muška imena u 100% slučaju geografski smještena u središnje gradske ulice, dok se ženska smještaju u periferne ulice grada. Ovaj problem neupitno upućuje na pitanje verifikacije autoriteta (znanja) jer, primjerice, berlinski slučaj pokazuje da je ulica Hannah Arendt smještena u stroži centar, što je opet indikativno, budući je ona jedna od rijetkih »verificiranih« ženskih slučajeva u povijesti filozofije, pa isto tako i jedina (!) upisana filozofkinja u *Hrvatskom općem leksikonu*. Posve zanimljivo, koristeći koncept Frederica Jamesona o kognitivnom mapiranju kao »mentalnoj mapi društvenog i globalnog totaliteta koju svi nosimo svud sa sobom u svojim glavama« (str. 109) – a koji posuđuje od pod-discipline urbanoga prostornog planiranja – Sanja Kajinić kvalitativno analizira spomenike u gradu Zagrebu, imajući primarno u vidu rodnu zastupljenost njihovih »tema«. Za razliku od muških skulptura, koje tematiziraju stvarne muškarce, u slučaju žena, od ukupno 14,1% spomenika povezanih sa ženskim rodnom, samo 5 spomenika za svoj predmet uzimlje stvarne žene. U »Dodatku 1. i 2.« priložen je popis svih ženskih i muških spomenika u trenutku 2005. godine koji, također, zaključuje na asimetriju u reprezentaciji muškoga i ženskoga roda.

Treće se poglavlje koncentrira na prešućivanju žena i njezino isključenje iz mogućnosti bivanja »subjektom«. Ovo poglavlje o vremenu ukazuje na marginalizaciju žena kad je riječ o upisivanju onih uspješnih u spomenutomu *Leksikonu*; to, dakako, ne znači da one nisu uspijevale, isti je problem znatno slojevitiji i u prvom se redu referira na patrijarhalni model verifikacije vidljive i »javne«

uspješnosti kao i autoriteta uopće. *Leksikon* upućuje i na problem prikazbe svijeta muškarca kao univerzalnoga, navlastito iz razloga jer se i sam *Leksikon* nazivlje »općim«. Tako će ta ugledna institucija, naime Leksikografski zavod Miroslava Krleže, spomenuti tek 7,1% žena pored dominantnih 92,5% upisanih muškaraca. Time je i treća teza potvrđena, zaključuje Jasenka Kodrnja: »muški se rod kao konstruktor i subjekt linearnog vremena (...) u svoje djelo upisuje, pa su rezultati koji se iščitavaju očekivani indikatori simboličke rodne/spolne moći« (str. 315). Tako, primjerice, atribut »ženski« neće imati natuknice o ženskim pokretima, ženskom pismu, ženskim studijima ili ženskom pravu – feminizam je opisan tek u jednoj rečenici, dok su, primjerice, subkulture opisane sa sedam do pedest redova – već će navesti samo jednu napomenu u četiri retka i to onu o »ženskim bolestima«. »Kanonske osobe« – uz koje se veže nacionalno, kulturno i političko značenje – u prvome su redu muškarci, konkretnije, u *Leksikonu* je od njih 30 opisanih s najviše znakova 29 muškaraca i 1 žena. Značajka je kanonskih žena da su one sakralni i djevičanski likovi (svetice) – nesumnjivo, broj jedan pripada Djevici Mariji – mitski likovi (antičke boginje) ili pak kraljice, kojima je taj položaj bio pripisan podrijetlom – što opet upućuje na činjenicu da je ženama u tom smislu napredovanje bilo onemogućeno. Sažeto govoreći, čak 183 ženska mitska lika, 1 filozofkinja i 1 arhitektica. Može se reći, s jednu stranu stoje osvajači, političari, kraljevi, diktatori, a s drugu sakralne žene, djevice i one tek iz mitskoga sjećanja. (Dakako, posve je indikativno da u ovom, svjetovnom *Leksikonu* prvo i drugo mjesto zauzimaju Isus Krist i Alojzije Stepinac!). Pored toga kontekstualiziranja vremena, u ovom poglavlju autorica J. Kodrnja će govoriti i o nekim terminima iz teorije relativnosti koja se mogu rodno interpretirati, napose u primjerima »svjetlosnoga rodnog stošca vremena« i trima, tj. četirima »strijelama vremena« Stephena Hawkinga.

Četvrto poglavlje, naslovljeno kao »Znanstvenice, filozofkinje, umjetnice«, pokazat će u devet vrlo zanimljivih priloga kako stoji stvar s upisivanjem žena u tim područjima ljudskoga stvaralaštva. Naime, kad je riječ o tim područjima djelatnosti – što ga je već prikazala Mirjana Adamović u prethodnom poglavlju – u *Hrvatskome općem leksikonu* najviše se piše o književnosti, a potom povijesti i politici, znanosti, likovnoj umjetnosti, glazbi i kategoriji koja se nazivlje »ostaloc«. Opet se pokazuje da su djelatnosti u kojima su žene u pravilu najzastupljenije posve sporedne (balet i ples, kazalište, film, primijenjena umjetnost, glazba), ili pak u kategoriji »ostaloc«. To upu-

ćuje na bitnu vezu pripisanoga statusa žene kao drugoga roda i niži pripisani status spomenutih djelatnosti.

Kritikom patrijarhalnosti, androcentrizma i europocentrizma ovo istraživanje navodi ne samo na pitanje jedne (nužne) reevaluacije sadržaja i interpretacije znanja, povijesti, jezika i kulture uopće, već naglašuje i svoj primijenjeni aspekt. Insistirati na dokidanju rodne pristranosti u instituciji znanja i obrazovanja u totalitetu, u javnom prostoru i vremenu, te učiniti žene vidljivim subjektima, promijeniti sadržaj i jezik kada se piše o ženama, istaknuti važnost i doprinos pokreta žena tijekom povijesti, senzibilizirati znanost i širu javnost o važnosti rodnog/spolnog aspekta simboličke prezentacije prostora i vremena – tek su neki praktički aspekti što ih ova knjiga sugerira. Govoreći o verificiranju izvora znanja koji se prividno daje kao opći, pritom zahvaćajući samo muškarca, i konstruirajući vremenski kanon koji reproducira samo prostorno javnog muškarca kao afirmiranog subjekta, kao i pritom tvrditi da ja ta »predstva« trajna i nepromjenjiva, isto je što i reći da se takva »nepromjenjiva« prostorno-vremenska struktura može predvidjeti u budućnosti. A to još uvijek nismo u stanju; naime, i priroda voli raditi nepredvidive skokove. Stoga, predstoji nam da djelujemo i iskušavamo sami sebe uvijek kao mogućnost koja ne smije i ne može biti prije zadana. Samim time, napušta se jedna monistička definicija svijeta i u prvi se plan postavlja svijet oslobođen ponavljanja, mnogovrsan i različit, koji čovjeku, ovoga puta kao cjelini, postaje izuzetan okvir prostorno-vremenskoga djelovanja, temeljen na vlastitoj slobodi.

1

Autorice radova su: Jasenka Kodrnja, Gordana Bosanac, Sanja Kajinić, Mirjana Adamović, Ivana Radić, Mirna Cvitan Černelić, Ljiljana Kolečnik, Željka Vukajlović, Naila Ceribašić, Lada Čale Feldman, Maja Đurinović, Ljiljana Gvozdenović i Dina Nenadić.

2

Radi se o knjizi *Nimfe, Muze, Eurinome. Društveni položaj umjetnica u Hrvatskoj*, Alinea, Zagreb 2001.; također, može se govoriti o stanovitom kontinuiranom bavljenju tim predmetom, budući da je ovoj knjizi prethodila i knjiga *Umjetnik u društvenom kontekstu*, Zavod za kulturu Hrvatske, Zagreb 1985.

Ankica Čakardić

Elvio Baccarini

Moralna spoznaja

Izdavački centar Rijeka, 2007.

Elvio Baccarini široj je čitateljskoj publici poznatiji kao donedavni predsjednik Hrvatskog društva za analitičku filozofiju i kao sadašnji dekan Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Rijeci, te kao pisac kolumni. Najnovija njegova knjiga, znakovita naslova *Moralna spoznaja*, odraz je autorova dugogodišnjeg ustrajnog bavljenja i serioznog istraživanja tema vezanih uz šire područje etike i filozofije politike, s jedne, te logike i moralne epistemologije u užem smislu, s druge strane, te kao takva predstavlja važan i nezaobilazan doprinos promišljanju i produbljivanju nekih svima vrlo važnih pitanja.

Ovdje nije naodmet spomenuti da je ovo treća filozofska knjiga Izdavačkog centra Rijeka: prva je bila knjiga Marije Brida *Misaonost Janka Polića Kamova* 1993., a zatim *Zbornik tekstova iz teorije umjetne inteligencije i kognitivne teorije. Računala mozak i ljudski um*, koji su uredili N. Mišćević i N. Smokrović, 2001.

Premda na prvi dojam djelo *Moralna spoznaja* može izgledati namijenjeno studentima, ono uvelike nadilazi to ne-nevažno određenje, jer autor sustavno i iscrpno, a u isto vrijeme razgovijetno iznosi i svoje stavove koji su od iznimnog značaja za suvremenu raspravu o toj problematici.

Tematski, knjiga je nakon uvoda razdijeljena u šest poglavlja: 1. Kantovski program, 2. Metode reflektivnog ekvilibrija, 3. Obrana metode reflektivnog ekvilibrija, 4. Socijalna moralna epistemologija i kontekstualizam, 5. Moralni partikularizam i moralna načela, 6. Dispozicijska moralna epistemologija. Sadržajno, tematski prvi dio knjige donosi strategije opravdanja moralnih sudova, pregled pa kritiku kantovskog modela rasuđivanja, koji moralno rasuđivanje izvodi kroz deduktivne zaključke te iznosi prijedloge Alana Gewirtha i Richarda Harea, te kritiku istih. Nakon toga slijedi »Moralna prosudba u kantovskoj filozofiji«. Za Harea, ispravni su moralni sudovi mogući ako se služimo logičkim svojstvima moralnog govora, o čemu govori i njegovo najvažnije djelo, *Moral Thinking. Its Levels. Method and Point* (Clarendon Press, Oxford 1981.). Preskriptivnost i univerzabilnost relevantna su svojstva moralnog govora; prema prvome od njih moralni iskazi sadrže naredbu, a prema drugome potrebno je izraziti slične moralne sudove u prisutnosti relevantno

sličnih opisnih svojstava. Pri govorenju o »relevantno sličnim situacijama« treba obratiti pozornost na motivacije i želje pojedinca, te uočiti razliku između univerzalnosti i općenitosti. Zanimljivo je da su dva načela, npr. »ne laži« i načelo »ne laži prijateljima« podjednako univerzalna, premda je prvo općenitije od drugoga, a još je zanimljivije da relacije »prijatelj od« također mogu biti univerzalne, što omogućuje pridavanje prava i dužnosti osobama u posebnim odnosima, bez kršenja načela univerzalizacije. Najzanimljiviji je primjer slučaj vaganja preferencija poznat iz svakodnevnice: preferencija ne odlaska zubaru oslabit će pred slučajem izbjegavanja rastuće boli u korist odlaska zubaru.

Sličnim temama, primjerima – kao i pitanjima kontekstualizma, konsenzualizma, populizma, elitizma i ekspertizma – autor posvećuje veliku pozornost kroz sva poglavlja, balansirajući svoja gledišta kroz različite, ponekad i oprječne stavove, kao u slučaju uvažavanja mišljenja eksperata i stručnjaka, posebno liječnika u slučajevima medicinske etike, ili liječničkog paternalizma, ali istovremeno bivajući svjestan mogućnosti zlorabe u svim područjima, jer eksperti ne moraju nužno biti moralni. Tako kasnije, u poglavlju »Moralni partikularizam i moralna načela«, iznoseći debatu između partikularizma i generalizma, između ostalog ilustrirajući ju primjerom kodificiranja vrijednosti u moralno načelo »zabranjeno je uzrokovati patnju«, autor navodi kako ovdje počinju problemi generalističke moralne strategije, jer je

»Očito da bi ovo bio prejednostavan postupak za konačne moralne odluke, zbog toga što je ponekad potrebno nanositi bol. Nitko ne osuđuje zubara zbog nanošenja boli pacijentu, ukoliko je to potrebno za liječenje... Postoji načelo koje od nas zahtijeva da ne nanosimo bol, ali i načelo koje zahtijeva da izlijemo bolest.« (str. 114)

Autor *Moralne spoznaje* i u ovom se poglavlju priklanja Rawlsovoj strategiji hijerarhijske načela, našavši u njoj samo djelomično rješenje, nadalje navodeći autore kao što su Dancy, Lance, Little, Scanlon i Vayrinen, njihove postavke i primjere u svrhu razjašnjenja ove složene problematike, smatrajući da je kontraktualistička argumentacija najbolje što možemo imati u međusobnoj argumentaciji, te – zajedno s Dancy – uporište za tu tvrdnju nalazi još u Aristotela, koji je vjerovao da je ključan moralni odgoj, jer za one koji su odgajani u prošlosti, ne postoji ispravan način ispravljanja.

Što to, dakle, ovu knjigu nevelikog opsega, a iznimno pregledno organiziranog, tj. sustavnog sadržaja, čini zanimljivom, ne samo za znanstveno stručnu već i širu hrvatsku čita-

teljsku publiku u isto vrijeme? Tematska univerzalnost i istovremena aktualnost, logička i autorska dosljednost, raznovrsnost pristupa i lucidnost analiza, samo su neki od uzroka koji nadalje upućuju na kritička promišljanja, dok brojnost primjera raspravljanja o krucijalnim, premda znanim, ali time ne manje važnim, etičkim temama i dilemama, otvara prostor daljnjim iščitavanjima. Iščitavanje, primjerice, može kretati kroz prizmu dvaju ključnih pojmova: 'pitanja' i 'metoda'. Zašto ova dva pojma mogu služiti kao svojevrsan putokaz za iščitavanje? Prvo, zbog priklanjanja gledištu da su u filozofiji pitanja ponekad važnija od odgovora, a drugo je na tragu gledišta koja drže da metoda u filozofiji i sama postaje filozofski problem. Tako, nužno, niti ne iznenađuje da u svojevrsnom metodologiziranju i paraleliziranju pristupa sam Baccarini naglašava važnost metode.

Središnja je, dakle, metoda reflektivnog ekvilibrija i njoj se posvećuje najviše pozornosti. U moralu ju je prvi formulirao znani američki filozof John Rawls, koji – što je već manje znano! – tvrdi da je njezina primjena ponuđena ranije u logici, od strane Nelsona Goodman, kao svojevrsna pretpovijest ove metode. Očita razlika između uskog i širokog reflektivnog ekvilibrija leži u tome što prvi počiva na ravnoteži između općih logičkih pravila i prihvaćenih posebnih inferencija, te se i u logici kao i u etici traži koherencija između prihvaćenih intuitivnih sudova i općih načela, dok drugu opisuje Norman Daniels:

»Metoda širokog reflektivnog ekvilibrija pokušaj je stvaranja koherencije u trostrukom skupu vjerovanja u koja vjeruje neka osoba, to jest a) skup promišljenih moralnih sudova, b) skup moralnih načela i c) skup relevantnih pozadinskih teorija.« (str. 46)

Tradicionalno, ova je metoda bila interpretirana kao koherentistička, a najpoznatiji među onima koji se zalažu za njezinu interpretaciju kao umjereno fundacionalističku jest Robert Audi, koji svoju poziciju naziva »kantovski intuicionizam«. Na štetu znatiželjnika – ali u korist preglednosti i iznošenja drugih rasprava i kritika – u ovom se poglavlju ne razmatra pitanje je li reflektivni ekvilibrij koherentistička ili umjereno fundacionalistička metoda.

Elvio Baccarini u uvodnom samoodređivanju kaže da je temeljno pitanje ove knjige kako voditi moralno istraživanje u svrhu pronalazjenja ispravnih moralnih vjerovanja? Pritom navodi distinkciju pojmova 'ispravnih' i 'istinitih' moralnih vjerovanja, ostavljajući prostor za vjerovanja koja nisu istinita u doslovnom smislu (ne odgovaraju činjeničnom stanju u svijetu), ali su objektivno ispravna. Nadalje, iznosi poteškoće koje se uvećavaju promišljanjem o tome što uopće znači za mo-

ralno vjerovanje »biti istinit«, iznoseći kako skeptičke pozicije u moralu ne moraju biti u izravnoj svezi s epistemologijom, već su izvedene iz ontologije ili filozofije jezika. Njena ne zanima toliko jezični moralni skepticizam, ni ontološki moralni skepticizam, a niti praktični moralni skepticizam, već prije svega skepticizam moralnog opravdavanja. Tako ističe da moralni epistemološki skepticizmi slijede različite strategije: jedna je od njih argument regresa, dok drugi skeptički argument naziva alternativnim mogućnostima. Kod argumenta regresa diferenciraju se dva načina na koje osobe mogu biti epistemološki opravdane: inferencijalni – kod kojeg su vjerovanja opravdana na temelju drugih vjerovanja, te neinferencijalni – kod kojeg su vjerovanja opravdana na temelju nečeg što je potpuno neovisno o drugim vjerovanjima. Unatoč slučaju pretvaranja moralnog skepticizma u moralni nihilizam, prema W. Sinnott-Armstrong u *Moral Skepticism and Justification*, Baccarini naglašava kako uz sve poteškoće u govoru o moralnoj epistemologiji, njegov cilj jest upravo pojašnjenje samog cilja moralne epistemologije – kao pothvata potrage za ispravnim vjerovanjima i ustanovljenje metode moralnog rasuđivanja, primjerene za traženje tih ispravnih moralnih vjerovanja. Pritom je svjestan da niti jedna metoda ne može jamčiti dosizanje ispravnosti, već samo pojasniti što je ono koje najbolje možemo činiti poradi dostizanja ispravnih moralnih vjerovanja!

U kontekstu promišljanja razmatranja o metodi, posebno je zanimljivo da autor knjigu određuje kao govor o metodi moralnog istraživanja, te slijedeće poglavlje nosi naslov »Obrana metode reflektivnog ekvilibrija« i čini svojevrsnu okosnicu djela. Tako on, uz osviještenost nedostataka i objektivn odmak, ponekad (ne)namjerno pribjegava promjeni pobijanja kao u poglavlju »Socijalna moralna epistemologija i kontekstualizam«, koje odudara od ostalih poglavlja, posvećenih ciljevima pojedinaca u (pro)nalaženju ispravnih moralnih vjerovanja. Za razliku od ostalih, ovo se poglavlje bavi metodologijom istraživanja, koja je primjerenija zajednicama, stoga i kontekstualizmu. Tako autor piše da

»Ipak ostaje činjenica da je reflektivnim ekvilibrijem svaki pojedinac učinio epistemološki najbolje što je mogao... Unatoč pogreškama i zastupanju neispravnih vjerovanja, pojedinac koji je slijedio metodu reflektivnog ekvilibrija, postupao je na epistemološki dobar način. Loše stanje njegovih vjerovanja ukazuje jedino na to da niti jedna istraživačka metodologija ne može jamčiti dostizanje ispravnih vjerovanja. To je međutim limit ljudskosti a ne nedostatak metode.« (str. 105).

Kroz sva poglavlja, izbalansirano i razborito, provlače se vrlo inspirativna pitanja i primjeri

moralno etičkih dilema, koje svjedoče kako širinu i opsežnost tako i istančanu profinjenost cjelokupnosti misaonog slijeda. Na tragu gledišta koja drže da su u filozofiji pitanja važnija od odgovora, riskirajući narušavanje slijeda, nabrojat ću neka od njih, počevši od najpoznatije i kronološki najstarije Eutifronove dileme: je li nešto moralno ispravno zato jer tako želi Bog, ili Bog to želi zato što je to moralno ispravno? Autor ovu dilemu navodi u posljednjem poglavlju »Dispozicijska moralna epistemologija«, uz opasku kako u sekulariziranoj etici ljudska bića zamjenjuju Boga, ali dilema ostaje slična i poticaj je autoru za balansiranje između subjektivizma i objektivizma, smatrajući da su moralna svojstva dispozicijska.

Differentia specifica ovog poglavlja u odnosu na ostala iskazuje se kroz raspravljanje o moralnoj ontologiji i semantici. Dispozicionizam se želi prikazati kao alternativa različitim oblicima skepticizma, o čemu autor promišlja i u uvodu, ali drži da dispozionalistički prijedlog ne uspijeva utemeljiti objektivnost u moralu. Nadalje, to mu je poticaj za razmatranje inačica naturalističkog okvira dispozicijskog prijedloga i više normativističkih, a na tragu Johna McDowell i Davida Wigginsa. McDowell naglašava važnost odgoja moralne percepcije, smatrajući da se moralno rasuđivanje, čak ako ga interpretiramo komunitaristički, ne razvija kodificiranjem pravila, te nas ne može naučiti pravila, niti njihovu mehaničku primjenu. Odvijanje moralnog rasuđivanja moguće je poradi uključenja u neku praksu. Usporedba matematike i etike vodi nekoj vrst komunitarističkog dispozicionalizma, koji se manifestira kroz to što kao pripadnici neke prakse razvijamo senzibilitet za primjenu pojmova. Upravo i samo taj senzibilitet treba odgajati radi dolaženja do ispravnih odgovora u posebnim situacijama. Promišljajući McDowellove teze o ulozi komunitarističkog elementa u moralnom rasuđivanju, Baccarini ključnim drži njegovo razlikovanje dviju priroda, koje je u suprotnosti s moralnim naturalizmom, jer McDowell smatra da rasuđivanjem možemo graditi novu prirodu, koju on naziva »druga priroda«. Kriterij vjerodostojnosti za krepostnu drugu prirodu, po McDowellu, jest rasudno vjerovanje. Rasuđivanje je ograničeno razgovijetnošću iskaza, koje se može prepoznati u razgovjetnom govoru ukoliko je rasuđivanje shvaćeno kao aktivnost zajednice. Ali čak i ako netko rasuđuje sam za sebe, mora prenijeti misli drugima drži on u *Mind, Value, and Reality*, te nastavlja da se moralna prosudba ne temelji samo na percepciji već naglašava važnost objašnjenja i razloga koji se nude za percepciju.

Nadalje, Baccarini postavlja slijedeći upit: »Mogu li McDowell i Wigginsov prijedlog izbjeći prigovore, koje je ranije izrazio u odnosu na dispozicionizam?«, te daje negativan odgovor za dispozionalističku doktrinu. Niti pozivanje na razloge ne podržava dispozicionizam, jer se promjenom senzibiliteta mijenja i odnos prema relevantnim razlozima, te se tako negira i mogućnost zaustavljanja neuvjetovane promjene moralnih sudova, koja bi jedino odgovarala objektivističkom zahtjevu dispozionalizma. Na kraju, ali ne i najmanje važno, autor *Moralne spoznaje* postavlja pitanje, postoje li doktrine koje mogu postići povoljniji ishod? Njegov odgovor ne negira subjektivizam, koji smatra u određenom stupnju neizbježnim, niti negira objektivizam u vezi s moralnom zbiljom, ističući kako pojedinac ne posjeduje jamstva o istinitosti njegovih vjerovanja, što ne znači da postoji moralna zbilja izvan njega, kao što to tvrde autori koji moral utemeljuju na logičkom putu. Činjenica mijenjenja moralnih vjerovanja nije u suprotnosti sa stavom o moralnoj objektivnosti izvan samog pojedinca. Dispozicionalisti negiraju neovisnu moralnu zbilju kao temelj objektivnosti morala, ali njihov problem nije u istraživačkoj metodologiji, već u referentima za moralne pojmove koji, pak, ovise o senzibilitetu pojedinca, te Baccarini zaključuje da problem dispozicionalizma nije u epistemologiji već u semantici i ontologiji.

Tako ovdje možemo, zajedno s autorom, ponoviti neka od važnijih pitanja, od kojih prvo glasi *Kako voditi moralno istraživanje u svrhu pronalaženja ispravnih moralnih vjerovanja?* Ovaj upit može biti razmatran sa stajališta pojedinca ili grupe, a autor izbjegava pitanje opravdanja vjerovanja i većinom govori o opravdavanju spoznavatelja. Slijedeće pitanje koje se postavlja jest, zašto uopće slijediti ispravnu epistemološku metodu, odnosno koristiti naše epistemološke resurse u traženju ispravnih moralnih vjerovanja? Baccarini ne podcjenjuje moralne razloge, kao što su očitovanje čovječnosti i kreposti, ali slijedi tradiciju koja tvrdi da tako očitujemo sebe kao racionalna i razložna bića, koja nude razloge za svoje moralne stavove i zahtjeve u interakciji s drugima, što je preduvjet punopravnog statusa u političkoj zajednici. Ovo nadalje samo po sebi nameće slijedeća pitanja: »Koja metodologija istraživanja na najbolji način vodi do iskorištavanja spoznajnih resursa?«, te »Kako voditi moralno istraživanje u cilju pronalaženja ispravnih moralnih sudova?« Autor se uglavnom priklanja internalističkom pristupu i koherentizmu, od kojih prvi tvrdi kako uvjeti opravdanja moraju biti dostupni spoznavatelju, a drugi drži da su sva vjerova-

nja opravdana samim time što su dio najboljeg koherentnog skupa vjerovanja, tj. negira unaprijed privilegirana vjerovanja.

Ovo su samo neka od pitanja što se postavljaju u ovom djelu u kojem autor iskrenom nepretencioznošću i kritičnošću, čak samokritičnošću u pristupu, argumentacijskom korektnošću i stilskom uravnoteženošću pisanja doseže ne samo važnost već i zanimljivost iščitavanja, te tako ovo djelo postaje svojevrsan dokaz ne samo instruktivnosti već i interesantnosti u isto vrijeme. Tako se čini da ako ova knjiga nije samo nezaobilazan putokaz tragateljima u promišljanju najrecentnijih tema u etičkoj i logičkoj tematici, onda tim više, zavodeći užitkom čitanja, nudi neke od smjernica za snalaženje u bespućima dnevno aktualnih stranputica, ostajući u prostorima analitičkog promišljanja i (is)kazuje neravnodušnost, dosljednost i njezino propitivanje, te na kraju, ali ne i najmanje važno: njegovanje senzibiliteta, kroz umjetnička djela i primjerenost od slučaja do slučaja.

Sve u svemu, knjiga Elvia Baccarinija *Moralna spoznaja* vrijedno je, zanimljivo, aktualno, pučno i sadržajno bogato filozofsko štivo.

Moja Rapo

Peter Kuzmič

Vrijeme i vječnost

Etika, politika, religija

Matica hrvatska – Ogranak Osijek, 2006.

Ova je knjiga zbirka kolumni što ih je Peter Kuzmič većinom objavio u dnevniku *Glas Slavonije*, od 2000. do 2005. godine. Pored njih, tu je i nekoliko tekstova iz *Vjesnika*, tjednika *Danas*, *Glasa koncila*, *Feral Tribunea*, *Jutarnjeg lista* i časopisa *Izvori*, te nekoliko tekstova ranije objavljenih na engleskom jeziku. Knjiga je podijeljena na četiri poglavlja: *Hrvatska između prošlosti i suvremenosti*, *Duhovno-etički i ekumenski izazovi*, *Europske teme i globalne dileme* i *Iz američke perspektive*. Mnoštvo raznorodnih tema i suvremenih događaja Kuzmič kao teolog razmatra iz perspektive vječnosti, nalazeći u njoj putokaze koji su univerzalni i koji bi trebali pomoći u orijentaciji čovjeku koji djeluje u svijetu sve bržih promjena. Kao što naznačuje i podnaslov knjige, za autora su etika, politika i reli-

gija međusobno vezane i treba ih razumjeti u složenosti njihovih veza i odnosa. Kad govori o etici, Kuzmič dosljedno zastupa kršćansko stajalište, u političkim temama zastupa toleranciju, dijalog i socijalnu pravdu, a u religijskim je zaokupljen dijalogom različitih kršćanskih crkava i dijalogom kršćana s drugim religijama.

U poglavlju *Hrvatska između prošlosti i suvremenosti* autor razmatra aktualnu društvenu i političku problematiku u Hrvatskoj, vođen riječima iz Ivanova evanđelja »upoznat ćete istinu, a istina će vas osloboditi«. (To je inače jedan od najčešćih citata u cijeloj knjizi.) Povodi za kolumne su vrlo različiti – od obraćanja tadašnjem predsjedniku Republike Hrvatske Franji Tuđmanu, do komentara i analiza različitih društvenih fenomena. Posebno bitranim riječima (treba istaknuti da je Kuzmič odličan stilist i da svoje misli izražava vrlo jasno i koncizno) on govori o istaknutim intelektualcima čija je smrt bila povod njegovih kolumni. Riječ je o Andriji Mohorovičiću, Vladi Gotovcu, Joži Pogačniku, Tomi Verešu i Marijanu Valkoviću. Kritičan je prema predstavnicima vlasti zbog »grijeha struktura«, ali i prema onima koji su ih iz opozicije oštro napadali, a kad su došli na vlast nisu znali ispraviti pogreške svojih prethodnika. Za njih kaže: »Čini se da su znali što neće, ali im još do danas nije posve jasno što hoće i kako to postići. Zamislite, htjeli su vlast, ali se za nju nisu pripremali!« (str. 17). Kuzmič smatra da je potrebna promjena paradigme – u paraleli s tranzicijom u bivšem SSSR, on ističe da nije dovoljna samo perestrojka nego da nam treba metanoja. Drugim riječima, nisu dovoljne samo promjene u institucijama, jer su najveći problemi u glavama političara i mentalitetu ljudi. Kao poseban problem, Kuzmič ističe svojatanje i privatiziranje istine. Upravo zbog toga je potreban nov način razmišljanja, obnova uma. Autor vrlo precizno i argumentirano ukazuje na prepreke takvoj obnovi. U prvom redu, to su stanja u medijima (posebno na Hrvatskoj radioteleviziji) i u pravosuđu. Neovisnost medija i neovisnost sudstva, uz trodiobu vlasti, nužne su pretpostavke demokracije.

U nekoliko kolumni posvećenih televiziji Kuzmič, koji je u vrijeme njihova pisanja bio član Vijeća HRT-a, ističe da su njezini programi »... izuzetno značajni ne samo za istinito, pravodobno i svestrano informiranje građana nego i informativni za ljudsko i društveno zdravlje općenito« (str. 26). Stoga bi on televiziju volio vidjeti u (re)konstruktivnoj misiji u borbi protiv kulture laži, licemjerja i prijevare, te naglašava da televizija ne smije veličati nemoral, gluposti i različite bizarnosti. Nedopustivo je prekrajanje istine i manipuliranje njome, a kod nas se u informativnim

programima baš to dešava. Prema Kuzmiću, naša je televizija toliko trula da ni metla niti lopata nisu dovoljne za njezino čišćenje!

Kuzmić Hrvatsku smatra taocem svojih nedoraslih, nesposobnih i narcisoidnih političara. Za njega su to »privilegirani mediokriteti« kojima politički uspjeh nije jedini motiv – oni teže uspjehu radi vlastite mentalne ravnoteže, zapravo se bore za svoje zdravlje. Jednom od njih čak preporučuje dušobrižnika. Ipak, Kuzmić ne želi moralizirati, nego poziva građane da u ime vlastite budućnosti najave kraj svakom narcisoidnom i nedoraslom vlastohleplju. Partitokratski sustav koji je kod nas ne djeluje uzrok promašaja i problema samo u medijima. Pravosuđe, prema Kuzmiću, bjelodano pokazuje gubitak moralnog kompasa. Nazočnost inauguraciji predsjednika Stjepana Mesića izazvala je u njemu »demokratsku mučninu«. Razlog je nekolicina sudaca Ustavnog suda koji su nazočili inauguraciji i koji bi trebali jamčiti vladavinu prava, ali su se u toj poziciji našli »nemoralnom međustranačkom trgovinom«. Kuzmić se stoga pita: »Kako očekivati nepristranu i nepotkupljivu pravdoljubivost od sudaca u jednom Osijeku ili Orahovici, kada se bez karaktera i bez prikladnog obrazovanja, s mnogo kriminalnih djela i pristranog izvrtanja istine, u nas može dogurati do samog vrha struke i postati privilegiranim, te imunitetom zaštićenim članom najuzvišenijeg nacionalnog pravosudnog tijela?!« (str. 51). Nažalost, ovo retoričko pitanje još uvijek nije izgubilo na aktualnosti!

Poglavlje *Duhovno-etički i ekumenski izazovi* započinje zanimljivim komentarom vijesti o dekodiranju ljudskog genoma, odnosno o otkrivanju šifre života. Doista, taj događaj iz lipnja 2000., jest najdalekosežnije otkriće u povijesti ljudskog roda. Kuzmić mu se kao vjernik raduje i tvrdi da »... duhovno autentična i inteligentna vjera stoji još jednom zadivljena pred Božjom veličinom koju štuje i pred Njegovim stvaranjem koje istražuje u skladu s mandatom koji je Bog preko prvih ljudi povjerio cijelom čovječanstvu« (str. 81). Istodobno, on upozorava na neslućene opasnosti koje su posljedica fantastičnog razvoja znanosti, te na etička pitanja i moralne dileme koje iz tog razvoja proizlaze. I kolumne pisane drugim, uvijek aktualnim povodima autoru su prigoda za iskazivanje vlastitih teoloških i etičkih stajališta. Tako su mu kršćanski blagdani povod da pozove čitatelje na osobno obraćenje i autentičnu evangelizaciju, na solidarnost s bližnjim. Poziva vjernike da podignu glas protiv mržnje, nepravde, korupcije i licemjerja. Citira protestantske i katoličke teologe i intelektualce (Dietrich Bonhoeffer, Ivan Grubišić, Bono Šagi, Richard Wurmbrand, brat Roger, William C. Townsend, Franjo Koma-

rica, Karl Lehmann, Miroslav Volf, Tarcisio Bertone, Billy Graham) kako bi ukazao na aktualnost teologije. Slaže se s Papom Ivanom Pavlom Drugim, koji je političare upozoravao da je njihova glavna zadaća skrb o ljudskom dostojanstvu i općem dobru, te kao pitanje svih pitanja ističe dvojbe o moralnom napretku ili nazatku čovječanstva.

Kuzmić izražava žaljenje što se ekumenizam na pravoslavnom istoku urušava. Sa strahom se pita nije li u pravu Samuel Huntington koji tvrdi da je ekumenizam fenomen hladnog rata koji danas popušta pod pritiskom civilizacijskih razlika sekulariziranog Zapada i pravoslavnog Istoka. On je dosljedan i uporan zagovaratelj ekumenizma, te s velikom zabrinutošću prati i komentira sve ono što ga narušava. (Primjerice, nedolazak pravoslavnih episkopa na sahranu kardinala Franje Kuharića i biskupa Ćirila Kosa.) Nasuprot tome, pozdravlja i ohrabruje sve ljude koji ga promiču. Takav je slučaj posjet kardinala Bozanića zagrebačkoj džamiji i premijera Sanadera Srpskoj pravoslavnoj crkvi u Zagrebu. Kuzmić sve aktualne događaje promatra uvjeren da se prosvjetiteljska teza trijumfa znanosti i smrti religije pokazala potpuno promašenom. Baš zbog činjenice da su najveće svjetske religije sve jače i utjecajnije, Kuzmić smatra da one »... moraju s nekritične indoktrinacije svojih sljedbenika prijeći na njihovu edukaciju za ljudsko dostojanstvo, pravdoljubivost, toleranciju i suživot u miru te uzajamnom uvažavanju« (str. 138). Kao izazov našeg vremena Kuzmić vidi potrebu za razlučivanjem onih aspekata religijskih i ideoloških tradicija koje doprinose oslobađanju duha, od onih koji zaslepljuju ljudski um. Cilj stalnog dijaloga nije sinkretizam religije, nego globalna solidarnost. U tom bi se smislu Zapad trebao otvoriti za neke poruke s Istoka, a dijalogu bi pomogao neopravdano zapostavljeni Wittgensteinov model »univerzalnog diskursa«.

Poglavlje *Europske teme i globalne dileme* najvećim je dijelom posvećeno problemima tranzicije bivših komunističkih zemalja. Prema Kuzmiću, razdoblje poslije sloma komunizma obilježeno je eksplozijom nacionalizma i religije: »Bivše nacionalne crkve su se smatrale čuvarima nacionalne kulture, nacionalnog identiteta, smisla nacije i težile su ponovnom stvaranju monopola u području religije« (str. 151). On tvrdi da je kombinacija religije, nacije i nove političke moći opasna, jer koči razvoj demokracije i ljudskih prava. Poseban je problem spremnost i sposobnost istočnoeuropskih lidera da na adekvatan način odgovore izazovima novog vremena.

Primjerice, autor sa zabrinutošću analizira postupke ruskog predsjednika Putina, iz kojih iščitava nedemokratske težnje ka autoritativ-

noj vlasti. Što se tiče Hrvatske, Kuzmić zagovara dostojanstven proaktivan stav i ponašanje u pregovorima o pristupanju Europskoj uniji. On o sebi govori kao o »konzistentnom proeuropsku i njemačkom studentu«, te iz takve pozicije našim političarima poručuje da se u Europu ne ide srcem nego razumom. Drugim riječima, neeuropski u Europu ne možemo ići. Stoga Kuzmić traži analitički pristup, pa i kritičku distancu – sve ostalo bilo bi na našu štetu. Kao teolog, on naglašava da se radi o modelu laičke, sekularizirane i plurireligijske Europe, u kojoj će kršćanstvo morati otkriti nove oblike autentičnog služenja i monolog zamijeniti dijalogom. Unatoč svim Europskim dvojabama i problemima, poruka eurofobima, ksenofobima i euroskepticima, jest: »Europa ide naprijed i Hrvatska (uskoro) s njom. Tom privremeno usporenom pravcu kretanja nema razumne alternative« (str. 196).

Poglavlje *Iz američke perspektive* sadrži kolumne nastale između 1992. i 2005. godine. Problematski sklop i temeljna orijentacija autora su dakako isti kao i u prethodnim poglavljima, ali je, kao što to i naslov sugerira, promijenjena perspektiva. Kuzmić je profesor u Bostonu i tamo provodi dosta vremena, poznaje mnoge ugledne i moćne Amerikance, te je sigurno mjerodavan tumač »američke perspektive«. Ukratko, američka je pouka za Hrvatsku: »Meni se čini da su američki senatori i kongresnici mnogo profesionalniji i odgovorniji od hrvatskih parlamentaraca. Američki predstavnici naroda moraju zaraditi svoju plaću jer odgovaraju onima koji su ih izabrali i koji ih plaćaju. Mi naše samo plaćamo, a pitanje odgovornosti i za njihov rad se prerijetko postavlja« (str. 221). U ranije objavljenim kolumnama Kuzmić analizira i komentira lutanja i promašaje američke politike tijekom rata u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini, a kasnije kolumne obilježene su opisom Amerike poslije 11. rujna, duboko ponižene i spremne na »pravednu odmazdu«. On se divi američkim političarima i medijima koji se i u situaciji nakon terorističkih napada zalažu za ravnopravnost i zaštitu prava muslimana. I to je pouka za Hrvatsku, a posebno za Bosnu i Hercegovinu. Kuzmić smatra da bi politika trebala biti primijenjena etika, te stoga pozdravlja unošenje etičkih kategorija u politički diskurs. Istodobno, svjestan je poteškoća što ih takva pozicija donosi. Za primjer uzima američkog predsjednika Cartera, koji je za njega bio najmoralniji, ali nije bio uspješan predsjednik – u svom je idealizmu ponekad ispadao i naivan.

Kuzmićeve političke i etičke ocjene uvijek su određene njegovim teološkim *backgroundom*. U prijelomnim povijesnim događajima (kao što je, primjerice, pad Berlinskog zida i

promjene na istoku Europe koje su uslijedile) on vidi prst Božji, a moralnu ocjenu pojedinih događaja zaključuje prigodnim citatima iz Biblije. Stoga u njegovim kolumnama nema iznenađenja za čitatelje. Ovo nikako nije prigovor. Malo je ljudi koji u našoj javnosti svoje stavove iznose tako jasno, dosljedno i argumentirano poput Petra Kuzmića. Time se njegov glas uzdiže iznad neskladne dreke svih onih koji se smatraju pozvanima tumačiti aktualne događaje, a nemaju njegovu sposobnost da istodobno bude aktualan i da se drži vječnosti.

Vladimir Jelkić

Slobodan Sadžakov

Novozavetni moral

Biblioteka Matice srpske, Novi Sad 2006.

Već na prvim stranicama knjige nailazimo na važnu autorovu napomenu: »Novozavetno shvaćanje morala se u značajnoj meri razlikuje od postavki etike kao filozofsko-praktičke discipline usmerene ka određivanju principa vezanih za valjano vođenje života i osmišljavanju društvene interakcije pojedinaca«. Moglo bi se možda reći da će to na što se odnosi ova razlika u shvaćanju novozavetnog morala s obzirom na helenističku, ali i etiku općenito biti zapravo autorova vodilja kroz građenje arhitektonike njegova znanstvena istraživanja.

Iako će svatko čitajući ovu knjigu vrlo brzo uvidjeti kako se autor kreće u jednom misaonom shvaćanju religije i kršćanstva bliskom Hegelovu načinu govora o religiji, nisam sklon sudu da je Sadžakovljeva knjiga samo neka puka interpretacija filozofije religije u tom smislu. Naglasio bih i misao da je treba čitati kao pregledni rad. Ali to se nikako sada ne smije shvatiti u pejorativnom smislu, na primjer kao da je riječ o školskom, preliminarnom ili razvrstavajućem pregledu. Dapače, pod preglednim ovdje ide uz ruku kako originalnost tako i znanstvena svrhovitost. Uz ovo bih onda napomenuo da je o temi o kojoj Sadžakov progovara moguće pristupiti općenito na više načina. Da bih najkraće izrekao na koji joj način Sadžakov pristupa, izlučit ću njegov pristup ugrubo iz par mogućih općenitih pristupa toj temi. Najprije Sadžakov toj temi ne prilazi sa znanstvenom zainteresira-

nošću za odnos ranoga kršćanstva i grčke filozofije (osim s par šturih natuknica, posebice u odnosu na kasni stoicizam). Nadalje, očito ne pristupa niti sa stajališta literarne, tj. književne analize (kršćanskoga mita, metafore i sl.). Treće, ne pristupa niti iz pravca istraživanja *Novoga zavjeta* u tadašnjem religijskom kontekstu. Sadžakov, dakle, prilazi svojoj temi s drukčijom namjerom od navedenih. Kako? On filozofski orijentirajući se gradi jedan povijesni osvrt s obzirom na refleksije o nastanku kršćanstva u vidu tumačenja jasnih temeljnih postavki i odrednica novozavjetnoga morala naspram starozavjetnoga. To će izroditi pregledom osnovnih predodžbi što ih te postavke i odrednice mogu jasno rasvijetliti. Svakako je onda u konačnici to korektan znanstveno-filozofijski pregled osnovnih tema koje ulaze u područje promišljanja i dohvaćanja biti kršćanskoga morala. I to kao jedan, uvjetno rečeno, filozofski rječnik na tu temu. U tome najednom pronalazim svu vrijednost ovoga rada, s obzirom da nema puno filozofijski orijentirajućih preglednih radova koji tematiziraju novozavjetni moral.

Knjiga pokušava cjelovito, sustavno i postupno, nikako fragmentarno, razraditi sljedeće, za religiju kršćanstva važne predodžbe: predodžbu *Boga, Krista, čovjeka, vremena i povijesti praktičkoga svijeta, ideju egalitarizma* i zasebno još kršćansku ideju u *Pavla*. Na kraju se rada nalazi analiza strukture moralnoga djelovanja koja još sažetije pojašnjava u svrhovitom smislu određene pojmove u kontekstu novozavjetnoga morala: a) *predodžbe dobra i zla*, b) *moralno-etički principi*, c) *moralno uvjerenje*, d) *moralne vrline i poroci*, e) *moralni izbor*, f) *moralna imputacija, krivica i sankcija*, g) *moralni stid, kajanje, moralna zasluga* i h) *savjest*. A kako sam gore predložio da se ova knjiga može shvatiti i kao osobiti filozofijski rječnik na svoju temu, sada preciziram da to vrijedi jedino ako se svaki od ovih pojmova-tema iz sadržaja što ih knjiga obrađuje čita nužno i uvijek iz cjeline onoga što je u knjizi napisano. Ako u cjelini sagledamo ovaj rad, možda najprije stoji da se novozavjetni svjetonazor pokazuje za autora kao moralno povlačenje iz vanjštine u unutrašnjost, subjektivni trenutak procesa razvoja religije. S Kristom će autor to isto tumačiti u vidu naročitoga posredništva Boga i čovjeka, te kao prelazak pojma u stvarnost. Krista će sagledati u tom kontekstu kao postajanje opće samosvijesti (dogma pasije). Tomu nasuprot uvijek će stajati starozavjetni svjetonazor s obzirom na moral. Zato će prva stvar u ovoj knjizi uvodno biti posvećena običajnosti *Staroga zavjeta*, budući da će običajnost ritualizirane židovske prakse stajati u nasuprotnosti spram novozavjetne prakse religioznosti. Uz

to autor će onda – da uvede povijesni kontekst prelaska sa starozavjetne na novozavjetnu religijsku praksu – pojasniti i pojmove *rimskoga iskustva državno-pravne moći* i uvjete *nastanka Novoga zavjeta*. Tu se, s obzirom na duhovnu i povijesnu točku prelaska s jednog na drugi svjetonazor, prelamaju za autora dva najvažnija pitanja koja će u njihovoj vječnoj isprepletenosti uobličiti kao područje zahvaćanja glavne svrhe rada. Svrha je pojasniti novozavjetni moral na temelju: (1) pitanja *univerzalizma* (ovosvjetsko uspostavljanje etnosa, s jedne strane, naspram ideje čovjeka, s druge strane) i (2) pitanje *individualizacije* (običajnosni formalizam, s jedne, nasuprot preobražajne prakse ljubavi kroz osobno odvajanje od ovoga svijeta, s druge strane). Tu je riječ o pozivu na osobito čitanje koje bi trebalo kritički staviti svaki sadržaj tekstova *Novoga zavjeta* usporedo uz starozavjetnu temu koja se pokazuje onom sadržaju srodna. Na taj se način insistira na osviještavanju raskola i veze između Staroga i Novoga zavjeta čovjeka s Bogom prema istinskom životu ujedno.

Slobodan Sadžakov tumači Isusov odnos prema židovskoj običajnosti kao suprotstavljanje apsolutizaciji židovske običajnosti izvanjskog, što je dakako, na jedan način, hegelovski pristup religiji. Tu je riječ o odgovorima Krista na zamjerke koje mu upućuju farizeji i pismoznanci u vezi s Njegovim kršenjem starih židovskih običaja. Autor pretpostavljeno tako uvijek ima na pameti povijesni razvoj ili povijesnost religije (možda ovdje više prema smislu sklada sa samosviješću), pri kojemu židovstvo nastupa kao znak još uvijek neispunjenog trenutka onoga istinskog u odnošenju s Bogom. Naime u ovoj se knjizi religija tumači, nikada dokraja eksplicitno, ali svakako na sve druge načine kao postupan, stupnjevit razvoj svijesti i manifestacije bitka. Kada autor u petom poglavlju svoje knjige opisuje kako razumijeva religiju, tada zapravo najprije citira Hegela. Religija je stoga za Sadžakova neupitno isto što i predodžbeni tip mišljenja. On započinje peto poglavlje rečenicom: »Religijski tip mišljenja je predstavni tip mišljenja boga«. Čitajući i razmatrajući čitav rad, uviđam da je autor, stoga što hegelovski tumači religiju, sklon ideji kako je predodžbeni tip mišljenja (to je ono što je najprije pokazano u vidu židovske običajnosti) s pojavom Krista produbljen, te tako naglašava »stav o povesnoj nedovoljnosti jevrejstva spram Hristovog učenja«. Očito tek se s Kristom omogućuje i nastupa oslobađajući, završni, ispunjujući u sebi trenutak onog istinskog religijskog. Zato bih sada s obzirom na to Sadžakovljevo tumačenje Krista tek napomenuo kako na tu temu današnja religiologija pri-

stupa drukčije. Mnogi će današnji religiolozi (primjerice, u njegovoj knjizi citirana E. Pagles) prigovore koji su u tekstovima *Novoga zavjeta* Isusu bili upućeni od farizeja tumačiti poglavito s obzirom na razvoj kršćanstva kao institucije. Tako će tumačiti uglavnom pitanja pravovjerstva, a religiju neće sagledavati u vidu samosvijesti. Ono što s time želim na ovom mjestu reći jest to da se novozavjetna Kristova kritika usmjerena protiv izvanjskih židovskih pragmatičnih smjernica ili vjerskih naputaka, a okretanjem ljudskoj unutrašnjosti, ne treba i ne može jednoobrazno tumačiti kao znak dubljeg razvoja religije, već uvijek moguće i na društvenoj razini kao formiranje nove vjerske institucije. Sadžakov naravno ne ide za pukim općim refleksijama o povijesti kršćanstva, on radije pokušava kršćanstvo misliti filozofijski iz njegove biti. Međutim, ipak bih usputno iznio i ovaj drugi način pogleda na istu stvar i ukazao na neke granice autorova istraživanja. Sadžakov ne sagledava pojavu ranoga kršćanstva u njegovoj cjelini, on ispušta iz vidokruga svoga istraživanja tzv. gnostički pokret. Time se ipak gubi jedan, za kršćansku istinu važan, rasvjetljavajući trenutak. Ali to ne može biti zamjerka, budući da je Sadžakov koncentriran isključivo na tekst *Novoga zavjeta*. No usporedimo li gnostičkog Krista i Krista iz *Novoga zavjeta*, tada će se činiti da je Sadžakovljevo tumačenje moguće dovesti u pitanje. Naime, kada je Krist došao na zemlju, vjernici vidjevši kako se Krist ponaša spram židovskih običaja više nisu znali kako slijediti vlastitu vjeru i zbunjeni su ga ispitivali o tome. A novozavjetni Krist, primjerice u Mateja i Luke, odgovara: »Kada molite recite 'Oče naš'... Kada postite, umijte lice... Kada dijelite milostinju, činite to u skrovitosti...«. Dakle novozavjetni Krist daje nove obrasce i modele društvenoga ponašanja, poradi čega nastaju nova tumačenja vjerske zajednice. Čitamo li gnostičko *Evandjelje po Tomi*, vidjet ćemo da gnostički Krist, za razliku od novozavjetnoga, odbija dati bilo kakve institucionalizirajuće smjernice, te odgovor prepušta isključivo čovjekovoj samospoznaji. Uspoređujući gnostička evandelja i ona novozavjetna, dobro se može uvidjeti da je duhovna preobrazba u emfatičkom smislu stvar kršćanstva kao gnostičkoga pokreta, a ne tzv. pravovjerstva. Drugim riječima, tek gnostički Krist ispunja u religiji približavanje filozofijskom pojmu; dok se, s tim u usporedbi, pravovjerni Krist tek čini kao utemeljitelj nove društvene institucije. Međutim, to, još jednom ističem, ne treba čitati kao kritiku upućenu autoru knjige, dakle ne može biti njegovo tumačenje dovedeno u pitanje budući da početna teza koju autor brani ne ide na sagledavanje ranoga kršćanstva u cjelini,

već se isključivo ograničava na analizu onoga što stoji unutar *Novoga zavjeta*. Stoga ovu opasku treba vidjeti samo kao, s jedne strane, pokazivanje nekih granica autorova istraživanja, te, s druge strane, kao smjernicu za šire, komparativno čitanje knjige koja, u konačnici, treba to uvijek imati na umu, s obzirom na postavke od kojih kreće dobro i točno pogađa svoju stvar.

Sadžakov ne sagledava stari i novi zavjet čovjeka s Bogom kao jednu dijalektiku koja će proizvesti istinski život kao sintezu, već je skloniji ideji kako *Novi zavjet* postavlja, za razliku od *Staroga*, jedan novi moral kao znak one slobode koja je dublja i istinskija. Tako je tu prije riječ o usporednom suprotstavljanju obojega, ali nikada u neprijateljskom smislu (prije u nekom kritičkom koje ostaje ravnodušno spram zauzimanja osobne naklonosti). Samo tako sagledavši stvari možemo reći da je starozavjetna sloboda za Sadžakova iznađena i naglašena s pojmovima zemlje, etnosa, tj. iz ropstva na tuđoj zemlji oslobođena naroda – što je sve sazdano kao govor o moralu prema nekom ovosvjetskom izvanjskom principu, dok je, s druge strane, novozavjetna sloboda kod njega pronađena s pojmovima izvan-ovosvjetskoga principa i u tom smislu kao *terra nova* moralne svijesti. Novozavjetni moral opisuje se kao skopčan s mogućnošću slobode i to u prvom redu tako da se sloboda misli sada u individualnom smislu kao dosezanje beskonačnosti. To dosezanje beskonačnosti Sadžakov želi pokazati kao jednu naročitu praksu, kao novu praksu, znak vječnoga života koji je u sebi postao oslobođen etničkoga i političkog ograničenja. Tu je onda i najveća razlika u shvaćanju novozavjetnoga morala s obzirom na njegovo razlikovno naspram helenističke, ali i etike općenito. Nezainteresiranost kršćanina za ono etničko predstavlja, filozofijski gledajući, čovjeka koji živi životom brige za vječni i onostrani život – što je u religijskom smislu zaokruženost posredništva koje spaja ono konačno i beskonačno u pojavi Krista. Tako Sadžakov na razne načine naglašuje sljedeću formulu: starozavjetni vjernik izvanjski gleda u Boga na nebu (ritualizirana religijska praksa), a novozavjetni vjernik uvlači Boga u sebe, u svoje srce (unutrašnji princip). Židovi u *Starome zavjetu* s Bogom ne uspijevaju se približiti ideji čovjeka, njihovo jedinstvo ostaje u religiji ispunjeno uvijek kao etničko, te se tako sa Židovima pitanje univerzalizma, kako to autor temeljnom tezom postavlja, uopće niti ne uvodi (izuzevši neke natruhe toga u proročkoj literaturi). Novozavjetnim moralom utemeljenim na ideji čovjeka, kršćanska individualna sloboda povijesno potiskuje slobodu u etničkom i političkom smislu.

Nije više svrha religije poštivati čovjekovu zahvalnost prema Bogu stoga što je Bog ljude oslobodio iz ropstva kao odabrani narod, već je svrha individualno spasenje. Naputci za takovo spasenje radikalni su s obzirom na stari zavjet s Bogom – Krist poziva na napuštanje krvne braće, sestara, majki i očeva, na mržnju spram svega vlastitoga u vidu plemenskoga ili zemaljski srodnoga po krvi. Pravednost i ljubav sada se stvarno pokazuju kao briga za čovjeka u najapstraktnijem smislu.

Za kraj ću istaknuti sljedeću spoznaju koju autor uviđa s obzirom na novozavjetni moral: ljubav postaje princip moralnog djelovanja i u novozavjetnoj ideji egalitarizma plete srž nove prakse. Kršćanski univerzalizam odricanje je od ovoga svijeta, a ljubav u Kristu postaje silom povezivanja Svega u Jedno preko ideje čovjeka. Nadilaženje etničkoga jedinstva autor objašnjava i na temelju ogleda relativiziranja nejednakosti vrsta odnosa: gospodar – rob, muškarac – žena, Židov – poganin, bogat – siromašan. Novozavjetna evanđelja, pokazuje autor, rastvaraju ove krute opreke u znaku etničkoga jedinstva s pojmom ljubavi, a koja je ljubav također i eshatološki određena kao briga za ono buduće, pa se još prelama i u pojmu nade. Tako pojam ljubavi postaje uzvišeno mjesto integracije raznolikoga prema jedinstvu punine. A kada tomu dodamo – za novozavjetno shvaćanje morala – spomenuti presudan trenutak eshatološke dimenzije, čitanje ove knjige moći će se pokazati kao relevantno na neki način i za bioetičko čitanje novozavjetnoga morala (narочito i stoga što se više negoli usput javljaju i napomene oko problema, bilo starozavjetna bilo novozavjetna, odnosa spram prirode, te onda i prirodnosti). Ne spominjem to slučajno na kraju, budući da je za Slobodana Sadžakova – čime bih zaokružio napomene uz ovu njegovu knjigu – bioetika, uz etiku, filozofiju prava, politike i religije, također njegovo živo područje interesa. Interes za uže predmete njegova znanstvena usmjeravanja očituju se na brojnim stranicama ove knjige. Djelo i u tom smislu predstavlja zanimljiv rad, svakako – na kraju treba neskromno istaknuti – vrijedno čitanja.

Marko Tokić

Giorgio Agamben

Homo sacer

Suverena moć i goli život

Multimedijalni institut & Arkzin
d.o.o., Zagreb 2007., s talijanskoga
preveo Mario Kopic

U izdanju Multimedijalnog instituta i Arkzina d.o.o. pojavila se početkom godine do sada možda najiščekivanija knjiga. *Homo sacer. Suverena moć i goli život* Giorgia Agambena već je na neki način klasično djelo »biopolitičke teorije«. Tako – nakon Nancyjeva *2 ogleda*, ta Warkova *Hakerskog manifesta* – isti nam je izdavač na raspolaganje ponudio i treće djelo iz korpusa najrelevantnije suvremene političke filozofije.

Cjelokupno djelo talijanskog filozofa Giorgia Agambena besprijeporno se smatra temeljem »biopolitičke teorije«. Njegove knjige *Zajednica koja dolazi* (1993.); *Sredstva bez svrhe. Bilješke o politici* (1996.); *Otvoreno. Čovjek i životinja* (2001.); te nadasve inicijalna, *Homo sacer. Suverena moć i goli život* (Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita, 1995.) uvele su »na široka vrata« problematiku biopolitike u suvremeni filozofijski i teorijski diskurs. Agambenova redefinicija Foucaultova naučavanja pokazuje se jednako značajnom poput, primjerice, Lacanove prestrukturacije izvorna Freudova nauka.

Ukratko, svojom teorijom o »homo saceru«, »izvanrednom stanju«, kao i tezom o »koncentracijskom logoru kao paradigmi zapadnog društva«, Agamben je prouzročio, moglo bi se reći, tektonske poremećaje, te je, na neki način, izvršio epohalni prevrat u suvremenoj »političkoj filozofiji«.

Tko je *homo sacer*? *Homo sacer* je pojedinac koji u zakonu živi kao izbjeglica/*egzilant*. Ovdje je, misli Agamben, sadržan paradoks: samo radi zakona društvo može prepoznati pojedinca kao *homo sacer*, te je tako zakon koji propisuje isključenje također i ono što pojedincu daje identitet.

Agamben drži da život postoji na dva načina. Jedan je prirodni biološki život (grčki: *zoë*), drugi je politički život (grčki: *bios*). Ovaj je *zoë*, prema njemu povezan s opisom izbjegličkog »golog života« iz knjige Hannah Arendt *Porijeklo totalitarizma* (1951.). Učinak *homo sacer*a je, kaže Agamben, šizma između nečijeg biopolitičkog i političkog života. Kao »goli život«, *homo sacer* se zatiče podložnim *izvanrednom stanju suverene države*, te, iako ima biološki život, nema nikakva političkog značenja.

Agamben kaže da je stanje *homo sacra*, političkih *izgnanika*, onih koji su istrebljivani u *Holokaustu*, te »neprijateljskih ratnika« danas zatočenih u zaljevu Guantanamo i na drugim mjestima – slično ili jednako. Kao potporu tim stavovima, on spominje da su Židovi bili *ogoljeni od svog političkog građanstva* prije nego su bili smješteni u *koncentracijske logore*.

Ponovno, tko je *homo sacer* iz naslova Agambenove knjige?

On jest onaj kojeg se smije ubiti, a ne dade se žrtvovati. Značenje termina *sacer* postavlja zagonetku figure svetog s ovu ili onu stranu religioznog, koja konstituira prvu paradigmu političkog prostora Zapada. Stoga Agamben mora preformulirati i svog uzornog predšasnika – Foucaulta. Nije najbitnije da život kao takav postaje eminentnim objektom kalkulacija i predviđanja državne moći, već činjenica da se prostor golog života, izvorno postavljen na rub poretka, postupno podudara s političkim prostorom. *Tijelo svetog čovjeka* – *homo sacra* – osnovom je svih povijesnih antagonizama pod vidom onog *političkog* – i sada! – *biopolitičkog*.

Foucault je u ovome kontekstu prirodni učitelj Agambena, jer je ukazao na »drukčiju ekonomiju tijela i užitaka« kao *moгуće obzorje drukčije politike*. Agamben, pak, ističe figuru *homo sacra*, zadnje otjelovljenje njegova života kao biopolitičko tijelo Zapada koje predstavlja prag apsolutnog nerazlikovanja između prava i činjenice, norme i biološkog života. Zbog toga restauracija klasičnih političkih kategorija koju su predložili Leo Strauss i, u drukčijem smislu, Hannah Arendt, ne može imati drugi smisao doli kritički.

Iz logora nema više povratka klasičnoj politici!

Foucaultovim riječima, mi nismo samo životinje u politici kojih je u pitanju život živih bića, nego i obrnuto, državljani u prirodnom tijelu kojih je u pitanju sama njihova politika. Ove će teze Agamben posebice razraditi u svojoj knjizi *Otvoreno*. Da bismo stvarno iz »biopolitičke teorije« prešli u jednu doista novu »filozofiju politike« – trebat će prije iz samoga biopolitičkog tijela, samoga »golog života« učiniti mjesto na kojemu se konstituirati i usidrava životni oblik koji je posvema pretočen u goli život, *bios* koji je sam svoja *zoe*.

»Ako nazovemo formom života (forma-di-vita) taj bitak koji je samo svoja gola egzistencija, taj život koji je svoja vlastita forma i ostaje neodvojiv od nje, tada će nam se *otvoriti* polje istraživanja koje leži s onu stranu polja određena kao presjecište politike i

filozofije, medicinsko-bioloških znanosti i prava« (str. 167)

Upravo stoga, niti jedan život nije »politički« od života *homo sacra*.

Agamben na koncu knjige sumira rezultate poduzetih istraživanja. Sažimlje ih u tri momenta:

- 1) Izvorni politički odnos je isključenje (izvanredno stanje kao područje nerazlikovanja između izvanjskog i unutarnjeg, isključenja i uključenja);
- 2) temeljno je djelovanje suverene moći proizvođenje golog života kao izvornoga političkog elementa i praga artikulacije između prirode i kulture, *zoe* i *bios*;
- 3) logor, a ne grad jest biopolitička paradigma današnjeg Zapada.

Politička se filozofija razvila kao središnji aspekt filozofije kao takove u svijetu antičke Grčke, a spisi Platona i Aristotela čine temeljni i još uvijek najvažniji prinos ovoj temi. Središnje za političku filozofiju bilo je bavljenje legitimiranjem ili kritikom općih političkih ustrojstava poput demokracije, oligarhije ili kraljevstva, te promišljanje o tomu kako se treba razumjeti suverenost države. Također, politička filozofija ispituje odnos između pojedinca i političkog poretka, te prirodu poedinčeve obveznosti tome poretku.

Kada se razokrije da se **biopolitička teorija** bavi uvjetima života pojedinca kao »golog života« u »izvanrednom stanju«, politička filozofija više se ne treba baviti samo pitanjem *odnosa* različitih općih političkih ideologija i stajališta.

»Biopolitička teorija«, kao svojevrsni filozofijski novum što ga uvodi Michel Foucault, a u svojim ga djelima sustavno razlaže Giorgio Agamben, nudi oslobađajući prostor za neku novu politiku koju najvećim dijelom tek treba iznaći. Na neki se način ova »nova politička filozofija« vraća aristotelovskom jedinstvu etike i politike. Etika i politika dva su pojma koja se danas često smatraju odvojenima, iako su povijesno povezani i pripadaju istome misaonom sklopu. To je svojevrsna *philosophia anthtropina* kod Aristotela – na razboritosti utemeljeno etičkopoliitičko djelovanje u državi (ne nužno) kao zajednici slobodnih i jednakih građana, gdje čovjek ozbiljuje svoju ljudsku bit kao samosvrhu i najviše dobro.

Novum Agambenove »biopolitičke teorije«, njezin presudni čimbenik, pak, stavlja u kušnju samu formu odnosa i pita se: da li je moguće misliti političku činjenicu s onu stranu odnosa suverenosti i izopćenja, dakle ne više u formi odnosa uopće, i u tome se razilazi s Aristotelom.

Za Agambena: *Ne jednostavan prirodan život, nego život izložen smrti (goli život ili sve-ti život) jest izvorni politički element. Homo sacer* jest, prispodobljuje Agamben, upravo »vukodlak«, *ni čovjek ni zvijer*, koji paradoksalno živi u oba svijeta, a da ne pripada nijednom od njih. Njegov je goli život sveprisutna i djelatna pretpostavka suverenosti. Druga je stvar što smo si mi, moderni, naviknuti predstavljati si kao prostor politike u smislu prava državljana, slobodne volje i društvenog ugovora!

Giorgio Agamben počesto se referira na Carla Schmitta, eminentnog »političkog teologa« konzervativne provenijencije. Ipak, ovaj zagovaratelj naci-moći kao utjelovljene u Führeru, poslužio je Agambenu da učvrsti svoje stavove akribijskom analizom modernog pojma »suverenosti«. *Agambenova nakanu jest izdvojiti politiku iz zakona suverenosti*. Mogućnost, pak, otpora protiv sveprisutnog nasilja, treba biti osnovom nove Agambenove »političke filozofije«, utemeljene na pomno razrađenoj »biopolitičkoj teoriji«.

Izvanredno stanje – što ga je tako dobro opisao Carl Schmitt u svojoj definiciji suverenosti – danas postaje pravilom. Ničim izvanrednim, niti iznimnim, već upravo pravilom. Stoga je, prema Agambenu, sazrelo vrijeme da se opetovano, iz nove perspektive, postavi problem granica i izvorne strukture državnosti. Naime, teorija je države upravo onaj greben na kojemu su se nasukale revolucije našeg stoljeća. Politika se već odavna pretvorila u biopolitiku i jedini je ulog samo još u određenju koji se organizacijski oblik pokazuje najučinkovitijim pri jamčenju skrbi, nadzora i uživanja golog života. **Zbog toga je logor sama paradigma političkog prostora u času kada politika postaje biopolitikom, a homo sacer se virtualno stapa s državljaninom.**

U slučaju Führera nacističkog režima, značajno je bilo da je njegova egzistencija kao takva imala neposredan politički karakter. Führer je postavljen u točku poklapanja *zoe* i *biosa*, biološkog tijela i političkog tijela.

S druge strane iste priče režima, kreće se figura »logoraša«. Posebice se unutar te strukture pojavljuje i lik najekstremnijeg logoraša bez ikakve samosvijesti. Njega su u logorskoj terminologiji zvali – »musliman«. *Musliman* živi u apsolutnoj nerazlikovanosti činjenice i prava, života i norme, prirode i politike. Upravo ta nerazlikovanost čini Muslimana svojevrsnim *eksperimentalnim životom*, jedan *bios* koji se je na veoma specifičan način u takvoj mjeri koncentrirao na svoju *zoe* da je postao od nje nerazlučiv.

Agamben nalazi primjere iz nedavnog rata u Bosni i Hercegovini, kako bi i doslovce i

metaforički dočarao figuru takvog *muslimana* u logorskoj strukturi. Tijelo bosanske žene u Omarskoj, kao prag indifferencije između biologije i politike, vrlo je slično vojnoj intervenciji iz humanitarnih motiva, u kojoj ratne operacije postavljaju biološke ciljeve kao prehranjivanje ili liječenje epidemija – što je isto tako bjelodan slučaj neodlučnosti između politike i biologije.

Na temelju toga Agamben zaključuje:

Samo politika koja će se znati razračunati s temeljnim biopolitičkim raskolom Zapada moći će zaustaviti to kretanje i okončati sveprisutni građanski rat i »izvanredno stanje« koji razdvajaju narode i gradove na Zemlji.

Počevši od tih neizvjesnih i bezimernih terena, od tih mučnih područja indifferencije, trebat će misliti putove i načine nove politike.

Upravo na tomu Agamben će nastojati u kasnijim djelima. Ipak, *Homo sacer* prva je knjiga zasnivanja nove »političke filozofije« iz duha »biopolitičke teorije«.

Da bismo doista iz »biopolitičke teorije« prešli u jednu doista novu »filozofiju politike« – trebat će napustiti normativnost, te iz biopolitičkog tijela, samoga golog života učiniti mjesto na kojemu se konstituira i usidrava životni oblik koji je posvema pretočen u goli život, *bios* koji je sam svoja *zoe*.

Cijeli je Agambenov pothvat posebice, te »biopolitičke teorije« uopće, zasad tek jedan nacrt za »novu političku filozofiju«.

Homo sacer dao joj je *naslućujuće obzore*.

Pružna nam nadu u mogućnost promjene »neizdrživog postojećeg«.

Marijan Krivak

Vandana Shiva

Biopirastvo

Krada prirode i znanja

DAF, Zagreb 2006.

Povremeno nam se događa da se pred nama pojavi knjiga koja, ne samo zbog zvučnog imena autora nego i znakovitošću naslova, privuče našu pozornost. Takav je slučaj i s knjigom Vandane Shiva, *Biopirastvo – Krada prirode i znanja*. Ono po čemu ova knjiga, autorice potvrđene međunarodne reputacije u području bioetike, izaziva pozornost i daje

povoda za pisanje, jest činjenica što joj, kao rijetko kome, uspijeva među koricama obraditi više ključnih pitanja i dilema bioetike, a da svojim kritičkim pristupom ujedno ponudi i moguće odgovore.

Iako se može prigovoriti da dio ponuđenih rješenja na određenim prostorima možda nije aplikativan, ono što se zasigurno može ustvrditi jest da Shiva, govoreći o biopiratstvu, uspijeva nametnuti način razmišljanja koji svakog etički orijentiranog čitatelja dovodi u situaciju da počne provjeravati svoju etiku i njezina izvorišta. Preciznije rečeno, polazi joj za rukom da čitatelja postavi u situaciju u kojoj se pita je li mu etika razumijevanja drugih svjetova i kultura bazirana na dovoljno čvrsto izgrađenom aksiološkom sistemu, koji bi mu omogućio njihovo razumijevanje, ali i inkorporiranje novih, univerzalno ljudskih, vrednota. Shiva uspijeva i u još nečem: otvarajući, danas možda ključno, pitanje međunarodnih ekonomskih odnosa – *pravo na intelektualnu svojinu*, otvara i pitanje ne radi li se pritom zapravo o pokušaju uvođenja novog oblika imperijalizma – bioimperijalizma. Ovo otuda što tekst, neovisno o povremenim digresijama, dovodi do spoznaje da je ono što se danas nudi kao globalizacija zapravo samo otvaranje prostora određenom tipu ekonomije. Točnije: Shiva ukazuje na opasnost da je globalizacija koja se danas nudi i nastoji provesti/nametnuti, globalizacija koja odgovara samo zapadnim ekonomijama i da neće potaknuti dijalog ili riješiti problem odnosa Sjever-Jug. Shiva nastoji pokazati kako se problem uravnoteženja svjetskog razvoja ne može riješiti podređivanjem jednih ekonomija drugim – jačim.

Iako ovo pitanje ne stavlja u prvi plan, nakon iščitavanja knjige ostaje dojam da je ono suštinski razlog za izbor teme *Krađa prirode i znanja*. Cilj joj je pokazati i dokazati da se insistiranjem na zaštiti patenata i primjenom metoda za njihovu međunarodnu pravnu zaštitu, zapravo ugrožava: *prvo*, prirodno pravo lokalnih zajednica-kultura za ekološki održivom proizvodnjom prema mogućnostima teritorija na kome proizvode, čime se ugrožava i njihov dalji opstanak i razvoj; i *drugo*, osporavajući način i cilj korištenja i licenciranja patentnih prava prema potrebama zapadnih ekonomija, pokazuje da su ta, tako nametnuta i zaštićena prava, u svojoj suštini samo oblik provođenja etike jedne politike, koja ne vodi računa o kulturnoj raznolikosti svijeta, a još manje koja je sposobna i spremna razmišljati o tome da narušavanje biodiverziteta znači krađu iz ukupne biomase. Iz toga iščitavamo i osnovni motiv za izbor naslova knjige. Dovodeći u središte pozornosti pitanje patentnih prava, Shiva otvara

globalno pitanje: može li pravo na intelektualno vlasništvo biti prepreka razvoju uopće. Ukoliko ovo pravo bude shvaćeno kao pravo korištenja otkrića prisposobljenih teritorijima na kojima će se primjenjivati, to predstavlja prvi preduvjet stvaranja globalne ekonomije koja će, planirajući dalji razvoj i odlučujući o njemu na globalnom nivou, razmišljati o svakom kutku planeta. Pritom će biti svjesna da, ne postupa li tako, ne samo da se neće stići do onog što svi priželjkiju – etički i ekološki održive i opravdane ekonomije, nego da će se nastaviti i svi oblici onečišćenja kultura i prirode, a time i smanjiti potencijal biomase zbog njezine iscrpivosti.

Kako bi dokazala realno postojanje ovakove opasnosti, Shiva, polazeći od relativno utemeljenog kritičkog povijesnog pregleda razvoja znanosti i njezine filozofije, na konkretnim primjerima iz rodne Indije uspijeva jasno pokazati do kakvih sve posljedica dovodi bioimperijalizam nametanjem patentnih prava. Ono što se može izvesti kao zaključak iz navedenih primjera i analiza jasno ukazuje:

Prvo, da je Shiva, na iskustvu vlastitog znanstvenog obrazovanja, svjesna zlorabe znanosti u ekonomsko-političke ciljeve, što u knjizi i pokazuje. No, još važnije, ona daje moguću izlaz iz ovakvog načina zlorabe jasno navodeći posljedice takve prakse, ne samo na teritorijima koju su bili tretirani kao *terra nullus* nego i na onima (Europa i dijelom Sjeverna Amerika) koji su bili tretirani kao *terra mater*. Naime, podsjećajući Zapadnu civilizaciju na povijest njezina ponašanja na novoosvojenim teritorijima, autorici uspijeva čitatelje, osobito zapadne, podsjetiti na činjenicu da je »prvobitni grijeh« ka Zemlji-Hraniteljici sadržan u načinu ponašanja na novim teritorijima. Kritizirajući određena povijesna zbivanja, čitatelju daje mogućnost izbora: hoće li ostati zatočenikom svoje kulturne baštine i vjerovanja, ili će evoluirati do pronalazanja i interiorizacije sveltjudskih etičkih vrijednosti koje ne ovise o kulturnom, političkom ili religijskom uvjerenju i vjerovanju. Insistirajući na ovome, Shiva, iako u pisanju dominantno određena potrebom širenja bioetičkih spoznaja, ne zaboravlja ukazati da se o bioetici ne može govoriti objektivno ukoliko se kao polazište ne usvoje prethodna razmatranja. Točnije, osnovni cilj ovakvog načina pisanja jest otvaranje uma kako bi se došlo do uistinu etički utemeljenog načina promišljanja o biomasi i njezinu potencijalu.

Drugo pitanje koje otvara kao ključno jest: (zlo)poraba genetske modifikacije sjemenskog materijala. Otvarajući ovo pitanje, naglasak ne stavlja toliko na spoznaju da genetski modificiran sjemenski materijal zbog name-

tanja i zlorabljenja patentnih prava rezultira onečišćenjem i osiromašenjem tla, koliko na tome da se time sužavaju prava i prostor na vlastitu kreativnost lokalnih zajednica u nalaženju ekološki održivih načina povećanja proizvodnje. Ovo je samo, pak, njezin način posrednog ukazivanja na to da se, onemogućavanjem proizvodnje hrane prema svojim potrebama i kulturi, samo dodatno naglašuje činjenica da je to izraz novog bioimperijalizma i način asimilacije jedne ekonomije i kulture u drugu – jaču. Time Shiva izravno ulazi u polemiku o potrebi genetskog inženjeringa, ukazujući na mogućnost da se preko genetski modificirane hrane otvore vrata i za posredno genetsko modificiranje čovjeka. Iščita li se pozorno ova knjiga i promisli o njezinim postavkama, jasnim postaje autoričino upozoravanje na posljedice genetskog inženjeringa – ne da bismo postali bolji, već da bismo ostali dobrim kozumentima proizvoda onih koji, namećući imperativ zaštite intelektualnog vlasništva, sebi otvaraju prostor vladanja i određivanja što će se i kako razvijati, zaboravljajući pritom na činjenicu da biodiverzitet prirode ne postoji radi njezina »neiskustva u razvoju«, nego zbog potrebe uravnoteženja vrsta čija sveukupnost održava i hrani ukupni bioproizvod i iz toga izveden biopotencijal.

Kako bi dokazala svoje stanovište, Shiva polemizira sa znanstveno-filozofskim polazištima i u dijelu koji se odnosi na znanstvene spoznaje i njihovu praktičnu primjenu. Ti su dijelovi znatno bolje argumentirani od onih u kojima razmatra filozofske aspekte i konzekvencije odabranih koncepcija znanstvenog razvoja. Sama po sebi, ova konstatacija ne znači i negativnu ocjenu njezina pristupa. Pojasnimo: iz pročitano je jasno da i ondje gdje samo površno spominje ili nabacuje određene ideje i stavove, ne zalazeći u njihovu argumentaciju, autorica polazi od pretpostavke da je čitatelj dovoljno informiran o vlastitoj znanstveno-filozofskoj povijesti, te kulturama i filozofijama drugih prostora. Ne ulazeći u ocjenu koliko je ovakav pristup svrsishodan u odnosu na ono za što se zalaže, ipak ostaje činjenica da Shiva upravo neodređenošću uspijeva dovesti čitatelja u situaciju polemike, koliko pročitanim toliko i vlastitim polazištem u toj polemici. Dobra strana izazivanja polemike jest u poticanju na traženje argumenata *za* i *protiv*. Pozitivna ocjena ovakvog načina pisanja knjige proizlazi upravo iz polemike i to one koja podrazumijeva poštivanje vrijednosti drugih kultura i filozofija – bez nje, cilj knjige ne bi bio realiziran. Ukazivanje na određene postupke i njihove konzekvencije jest u cilju izbjegavanja grešaka, ne samo na tuđim teritorijima već, prije i iznad svega, na vlastitu, što i jest osnovni preduvjet etičkom razmišljanju na globalnoj razini.

Prethodno rečeno ne znači vrijednosnu ocjenu knjige. Prije je ponuda mogućeg načina razumijevanja pristupa što ga je Shiva odabrala. No, ako treba ocjenjivati konzekvencije iz njega, onda je ocjena pozitivna. Knjiga sadrži velik broj konkretnih razmatranja i analiza preko kojih se može prepoznati aktualna situacija i iz toga izvući zaključke za budućnost. Pozitivna je i zato što se takvim prepoznavanjem prostor susretanja različitih kultura i filozofija određenih vlastitim civilizacijskim naslijeđem proširuje do stupnja kada se zidovi ruše, a preostale se zavjese mogu razmaknuti ukoliko postanemo svjesni da se samo poštovanjem biodiverziteta, a time i kulturne raznolikosti i svekolikosti, može doseći situacija suradnje i dijaloga. Osnovni motiv pritom nije izbjegavanje osude javnog mnijenja, nego realna potreba za zajedničkim rješenjem u cilju ostvarenja bioetike u kojoj poštovanje biodiverziteta, a time i biomase i potencijala iz nje, neće biti dovedeni u pitanje.

Prethodnim ukazivanjima na sadržaje knjige nisu iscrpljena sva pitanja i teme za razmišljanje kojima se bavi Vandana Shiva – poput redefiniranja bioraznolikosti, biološkog redukcionizma, etičkih implikacija genetskog inženjerstva ili, pak, novih oblika kemijskog onečišćenja, itd. Ako je potreba za ovakvim pitanjima i spoznajama jedan od osnovnih razloga nastanka ove knjige, a cilj nudenje mogućeg odgovora, onda se može reći da je cilj ostvaren, a potreba zadovoljena. No, ono što je još važnije – ona daje osnovu za daljnja pitanja.

Ova knjiga, na svoje 141 stranice i u sedam poglavlja, zaslužuje biti pročitana, bez obzira koliko se slagali s iznesenim stavovima. I to ne samo zbog otvaranja prethodno navedenih pitanja već i što čitatelja uspijeva navesti na razmišljanje. U dijelovima koji nude stručno znanstveno razmatranje i obrazlaganje, pristupačnim načinom pisanja osigurava se i da prosječni čitatelj, zabrinut za etička pitanja o biomasi i biopotencijalu, može ravnopravno participirati u razmatranju ponuđenih sadržaja. Knjiga nudi dovoljno bilješki, ukaznica, komentara i referenci za dalja istraživanja. Preporuka za čitanje proizlazi i iz činjenice da je svaki tekst koji se bavi ovim pitanjima i problemima dobrodošao, kako zbog nedovoljnog broja ovakvih izdanja tako i zbog slabe zastupljenosti autora s prostora s kojih stiže V. Shiva.

Dejan Donev

Patrick Pharo

Sociologija morala

Smisao i vrijednosti između prirode i kulture

**S francuskoga preveo Srđan Rahelić,
Masmedia, Zagreb 2006.**

Kada bismo bili stavljeni pred zadatak da istaknemo temeljnu razliku između sociologije i etike, vjerojatno bi se većina naših odgovora nalazila negdje na relaciji između predmeta i metode istraživanja, odnosno između materijalnog i formalnog objekta pojedine od tih znanstvenih disciplina. Naime, dok se sociologija bavi čovjekom kao društvenim bićem – koristeći pritom deskriptivnu metodu kojom utvrđuje činjenično stanje stvari s obzirom na specifični interes pojedine studije – etika, za razliku od toga, u središte svog interesa postavlja čovjeka kao etičko biće, te nastoji, valutativno-normativnom metodom, razložiti kakav bi čovjek (kao etičko biće) trebao biti, odnosno prema čemu bi trebao težiti.

Postoji li, međutim, disciplina koja bi trebala objediniti znanja i koristiti, barem u određenoj mjeri, metode obiju gore spomenutih znanosti, te kakav bi bio epistemološki položaj spomenute discipline? Svoj pokušaj odgovora na to pitanje posredno nam predstavlja *Patrick Pharo* u svojoj studiji pod imenom *Sociologija morala – smisao i vrijednosti između prirode i kulture*. Autor je direktor istraživanja u francuskom nacionalnom centru za znanstvena istraživanja (CNRS) i sveučilišni profesor u Parizu, a dosad je objavio niz radova iz područja suvremene sociologije.

Opravdanje postojanja sociologije morala kao znanstvene discipline autor pronalazi ponajprije u samoj sociologiji, ocrtavajući nam u *Uvodu* kratku povijest sociologije, u kojoj je moral uvijek predstavljao važan dio socioloških istraživanja. Naime, u djelima autora čija imena ne zaobilazi nijedan priručnik sociologije – poput Emila Durkheima, Maxa Webera, Talcotta Parsonsa, Pierra Bourdieua i drugih – proučavanje moralnih činjenica često je puta činilo polaznu točku utvrđivanja povijesti razvoja i stanja određenog društva.¹ Nasuprot tome, 50-ih godina 20. st. moralna tematika i pristup u sociologiji ustupa mjesto povijesno-političkom pristupu društvenim fenomenima, a do novog pomaka, sada u korist moralnog pristupa, dolazi 70-ih godina, što se povezuje s pojavom etičke (posebice biomedicinske etike) tematike u javnoj raspravi.

Promotrimo li suvremeno stanje rasprave u etici, uočit ćemo teškoće s kojima se ista susreće kada nastoji postići suglasje u primjeni univerzalnih etičkih načela u pojedinim situacijama. Za razliku od etike (ali i sociologije), Pharo smatra da je sociologija morala sposobna objektivizirati moralnu činjenicu – kako bi je mogla empirijski promatrati – a da je ipak ne svede na društvene činjenice koje bi bile neovisne o bilo kakvoj normativnoj prosudbi, kao niti na filozofska pitanja koja su odvojena od želje za objašnjenjem, ovisno o raznolikosti normativnih pozicija.² Time se naravno ne želi ukinuti autonomno područje same etike, niti pak stati na pukom prenošenju rezultata etičkih rasprava u suvremenu sociologiju, već je cilj »razumijevanje načina na koji društveni subjekti mogu eventualno zauzeti neko moralno stajalište u odnosu na vlastito djelovanje vodeći računa o prirodnim i društvenim uvjetovanostima kojima se podvrgava njihov svakodnevni život«.³ Primjenjivost ovakve vrste istraživanja, ukoliko nije razvidno već iz same prezentacije temeljnog razloga nastanka, autor pronalazi prije svega u utvrđivanju opsega ljudske autonomije, posebice kada se radi o velikim problemima svjetske politike, upotrebe znanosti i tehnike ili evolucije običaja, odnosno u problemima na koje je usredotočena suvremena etička rasprava.⁴ Naime, imamo li na umu dalekosežnost odluka što ih donosimo na tim područjima, a radi koje sve veću važnost pridajemo odgovornosti i slobodi morala svakog čovjeka, te mnoštvo prirodnih i društvenih uvjetovanosti moralnih subjekata, nije jasno do koje je mjere naša autonomija uopće moguća.

Na upravo iznesenoj dilemi, Pharo gradi svoju studiju *Sociologija morala*, te nam kroz šest poglavlja⁵ prilično zahtjevnog štiva donosi presjek suvremenih istraživanja u istoimenoj disciplini. U prvom poglavlju, naslovljenom »Područje sociologije morala«, nastoji detaljnije odrediti predmet i specifičnost pristupa sociologije morala, te, konfrontirajući etičke imperativne – upućene čovjeku kao pojedincu i kao društvenom biću – onoga što on naziva »moralnom filozofijom«⁶ s kontingentnim karakterom društvenog života, konstatira da »u tom otklonu koji se javlja između autoriteta etike i kontingencije društvenih situacija smješta se predmetno područje, pa dakle i osobiti projekt sociologije morala«.⁷

Ono što će mnogi – posebice ukoliko se bave etikom ili nekom srodnom disciplinom – zamjeriti autoru koji, poput Pharoa, pristupa etičkoj tematici iz perspektive sociologije jest već ranije spomenuta konceptualna, odnosno normativna sastavnica ovakve vrste istraživanja. Naime, čisto deskriptivni pristup – bez dublje analize argumentativne

strukture, pertinencije ili valjanosti različitih stavova – pokazuje se, prema autoru, jednostavno nedostatnim ukoliko težimo za razumijevanjem onih podataka od kojih dolazimo deskriptivnom metodom. Osim toga, Pharo, poput Webera, odbija mogućnost aksiološke neutralnosti u ovakvoj vrsti istraživanja te stoga, svjestan »skliskog područja« na koje ovakvom tvrdnjom ulazi, predlaže nekoliko jednostavnih kriterija (pravda drugoga, nezaslužena patnja, semantički princip) koji nam »neće omogućiti da kažemo što je moralno ili nemoralno, niti da se prepustimo vrijednosnim sudovima koje je osuđivao Max Weber, ali će nam barem dati neke mogućnosti da odredimo sadržaj moralnih činjenica sa stajališta bilo kojeg društvenog subjekta, uključujući i nas same«.⁸ Opravdava li ova metodološka nužnost takvo širenje same metode sociologije morala, ostavljamo čitatelju da sam prosudi.

Sljedeća tri poglavlja (»Sociokulturalne teorije morala«, »Akcionistički pristupi«, »Naturalizam i njegove granice«) ove studije otvaraju nam panoramu različitih teoretskih polazišta i pristupa prisutnih danas na području sociologije morala. Sociokulturalne teorije, pritom, uglavnom ostaju unutar okvira sociologije, stavljajući naglasak na analizu velikih društvenih tokova nauštrb analize individualnih činova.

»Kad se radi o moralnim pitanjima, one se ponajprije zanimaju za socijalnu diobu smisla i vrijednosti, a ne za njihov osobiti konceptualni sadržaj. Sociokulturalne teorije posebice se bave načinom na koji institucije i društvene grupe mogu konstruirati i oblikovati smisao i individualne vrijednosti kako bi osigurale određenu društvenu stabilnost i prikladnost.«⁹

Ova teorijska struja ima svoje izvorište u radovima Emila Durkheima, a u nju spada i sociologija habitusa (Pierre Bourdieu), te teorije o društvenoj konstrukciji zbilje (Peter Berger, Thomas Luckmann), kao i radovi Talcotta Parsonsa.

Pregled akcionističkih teorija, čiji je začetnik Max Weber, Pharo donosi u trećem poglavlju. Specifičnost ove struje jest u tome što razvija interpretativni ili analitički pristup ulozi smisla i vrijednosti s obzirom na djelovanje i to prije nego iste stavi u odnos sa sociokulturalnim uvjetovanostima.¹⁰ Radi toga, smisao i vrijednosti zadržavaju svoju potencijalnu autonomiju te sposobnost za neočekivane pomake, nezamislive unutar sociokulturalnih ili naturalističkih teorija. Ovoj struji autor pribraja i radove Georga Simmela, zatim simbolički interakcionizam, te etnometodologiju (Harold Garfinkel), interakcionizam (Erving Goffman) i teoriju komunikativnog djelovanja (Jürgen Habermas).

Naturalizam ili naturalističke teorije unutar sociologije morala, Pharo razmatra unutar četvrtog poglavlja. Ove teorije duguju svoj nastanak (socijal)darvinizmu koji je, kroz određeno razdoblje, vršio znatan utjecaj na socijalne znanosti. Kao što i sam pojam govori, naturalizam zastupa stajalište da je sve društvene činjenice (pa onda i moralna ponašanja) moguće povezati s mehanizmima povezanim s prirodnom evolucijom živih bića.¹¹ Čini se da Pharo ne odbija u potpunosti prirodne mehanizme društvene selekcije, ali ipak ističe moralnu racionalnost ljudskih bića koja ta ista ljudska bića emancipira od prirodne uzročnosti, te im priskrbljuje određenu autonomiju spram prirodnih mehanizama. U ovu struju autor ubraja sociobiologiju (Edward Wilson), biheviorizam te neokognitivni materijalizam.

U posljednja dva poglavlja svoje studije, nakon što je sustavno prikazao bogatstvo teorijskih pravaca sociologije morala, Pharo temeljitije ocrtava metode sociologije morala te njihovu primjenu. Ostajući pri svojoj usmjerenosti k smislu i vrijednostima, najprije pokazuje teškoće tematizacije (ili objektivizacije) istih, jer se, naime, radi o apstraktnim datostima, teško dostupnim empirijskim provjerama. Imamo li na umu da se uvijek možemo pitati ne samo o smislu, nego i o »smislu smisla«,¹² čime interpretativni moment postaje jednako važna metodološka odrednica kao i empirijsko istraživanje, postaje nam jasan Pharov zahtjev za upotpunjavanjem deskriptivne metode, normativnom – shvaćenom, naravno, u širem smislu. Slijedom tih misli, Pharo dolazi do semantičke metode čijom primjenom želi

»... odrediti misli koje subjekt povezuje s vlastitim djelovanjem ili s djelovanjem drugoga. No kako su misli i vrijednosti i same nevidljive, ne možemo doprijeti do njih na drugi način doli usmjeravanjem svoje pažnje na rječnik i iskaze koji se na te misli odnose i koje držimo istinitima.«¹³

Konkretna način primjene semantičke metode vidljiv je u dva primjera što ih autor donosi pri kraju pretposljednog poglavlja, te u posljednjem poglavlju u kojem optira za mogućnost upotrebe iste u interkulturalnom sociološkom istraživanju, ali i za izgradnju uvjeta građanskog ugovora, za analizu djelovanja i izopačenja moralnih sudova.¹⁴

Zaključno, istaknimo još da nam ovom studijom Patrick Pharo na sustavan, gotovo priručnički način predstavlja jednu u nas relativno manje poznatu znanstvenu disciplinu¹⁵ koja svoj izvor, mjesto i ulogu pronalazi u »tamnom prostoru« između sociologije kao znanosti o onome što jest i etike kao znanosti o onome što bi trebalo biti, te, samim time,

postaje »mjestom« interdisciplinarnog susreta ovih dviju na, vjerujemo, obostranu korist.

1

Antologijski primjeri takvih studija su *Protestantska etika i duh kapitalizma* Maxa Webera ili *Moralni odgoj* Emila Durkheima. Usp. Patrick Pharo, *Sociologija morala. Smisao i vrijednosti između prirode i kulture*, s francuskoga preveo Srđan Rahe-
lić, Masemdia, Zagreb 2006., str. 15.

2

Usp. P. Pharo, *Sociologija morala*, str. 8.

3

Isto, str. 9.

4

Usp. isto.

5

U hrvatsko izdanje studije uvršten je i pogovor naslovljen: »Sociologija morala, teškoće disciplinarnog utemeljenja«, kojeg je napisao Rade Kalanj.

6

P. Pharo, *Sociologija morala*, str. 22.

7

Isto.

8

Isto, str. 32.

9

Isto, str. 47.

10

Usp. isto, str. 73.

11

Usp. isto, str. 101-102.

12

Usp. isto, str. 127-128.

13

Isto, str. 132.

14

Usp. isto, str. 153.

15

Naime, ukoliko su točne informacije kojima autor ovih redaka raspolaže, na Filozofskom fakultetu u Zagrebu ne postoji kolegij sociologije morala, te, posljedično, zaključujemo da sama disciplina nije kod nas, barem zasad, doživjela svoju afirmaciju.

Nenad Polgar

Fred C. Boogerd, Frank J. Bruggeman, Jan-Hendrik S. Hofmeyr i Hans V. Westerhoff (ur.)

Systems Biology

Philosophical Foundations

Elsevier, Amsterdam 2007.

Prije same knjige, korisno je kratko predstaviti po mnogo čemu jedinstvenog nakladnika, nizozemski Elsevier. Izdavačka kuća Elsevier vodeći je svjetski izdavač znanstvenih publikacija, s preko 125 godina tradicije (uz nasljeđe koje pod drugim imenom seže 425 godina unatrag). Elsevier je do sada izdao više od 21000 knjiga, a nakladnik je 2279 znanstvenih časopisa. Uz pomoć Elseviera objavljeni su radovi 500000 autora, a nakladnik surađuje s 200000 recenzenata iz različitih znanstvenih područja. Nije stoga čudno što je skupina autora odabrala upravo Elsevier za nakladnika prvoj knjizi koja govori o filozofijskim osnovama biologije sistema. Elsevier je tako 2007., poslije dvije godina rada, predstavio knjigu *Biologija sistema. Filozofijske osnove*.

Knjiga je nastala kao vrhunac više različitih studija o brojnim filozofskim pitanjima (problemima) povezanima sa znanstvenom disciplinom »biologija sistema«. Hans Westerhoff, Frank Bruggeman i Fred Boogerd su 1999. pokrenuli projekt pod nazivom »Redukcionizam živoga«. Taj je projekt istraživao stajališta redukcionizma i antiredukcionizma u biologiji, računalnim znanostima i teorijskoj psihologiji. Nakon početnih studija u lipnju 2005., organiziran je simpozij »Prema filozofiji biologije sistema«, koji je okupio brojne autore iz različitih znanstvenih područja (tako se npr. Fred C. Boogerd bavi staničnom fiziologijom, Frank J. Bruggeman istražuje stanične fenomene i složene sisteme, emergenciju i redukcionizam, Jan-Hendrik S. Hofmeyr studira regulacijske procese u stanicama pomoću računalnih modela, a Hans V. Westerhoff je angažiran u programu »Silicijska stanica« unutar kojeg izrađuje računalne kopije procesa u živim organizmima). Uz autore koji su prisustvovali simpoziju, radovima su doprinijeli i drugi, poput Wernera Callebauta, glavnog urednika časopisa *Biological Theory* i znanstvenog ravnatelja čuvenog austrijskog Konrad Lorenz Instituta za evoluciju i kognitivno istraživanje (KLI). Radovi skupljeni simpozijem, uz još neke dodatne (sve zajedno 14 znanstvenih članaka na 342 stranice), urednici su sabrali u knjigu *Biologija sistema. Filozofijske osnove*, prvu koja sustavno govo-

ri o filozofijskim (metodološkim i epistemo-loškim) temeljima biologije sistema. Knjiga je podijeljena u pet tematski povezanih dije-lova s naslovima: (1) Uvod; (2) Istraživački programi biologije sistema; (3) Teorija i mo-del; (4) Organizacija u biološkim sistemima; i (5) Zaključak. Uvod i zaključak zajednički je rad četvorice urednika, a 2., 3. i 4. poglavlje sastoje se od po četiri rada različitih autora.

Uvođenje u sadržaj i temu knjige zahtijeva zahvaćanje općeg okvira unutar kojeg se pojavila nova znanstvena disciplina – biolo-gija sistema. Sam pojam biologije imenom je poznat tek iz 19. stoljeća, filozofija biologije nastaje prije tridesetak godina, a biologija si-stema sasvim je nova disciplina. Zasnivanjem biologije kao samostalne znanosti, njezinim »oslobađanjem« od anatomije, medicine i bo-tanike, nastale su brojne različite grane poput genetike, molekularne genetike, laboratorijske biologije, evolucijske biologije, ekologi-je, klasifikacije, biološke sistematike i dr. Ono čega se biologija kao znanost najteže osloba-dala jest snažna epistemološka predrasuda, po kojoj je razumijevanje fizike ne samo po-trebno nego i dostatno za razumijevanje svih ostalih znanosti, uključujući biologiju. Ernst Mayr u klasičnom djelu filozofije biologije, *The Growth of Biological Thought*, navodi primjer poznatog fizičara Ernesta Rutherforda koji je, referirajući na biologiju, tvrdio kako je samo fizika znanost, a sve ostalo »skupljanje poštanskih marki«. Položaj biologije unutar znanosti najistaknutije je i najspornije pita-nje za filozofiju biologije, jer nije jasno je li biologija puko proširenje fizike i kemije, ili je autonomno znanstveno područje. Filozo-fija biologije, po autorima knjige, zanima se poglavito: (i) autonomijom biologije, (ii) evo-lucijskom biologijom i (iii) molekularnom, tj. funkcionalnom biologijom. Donedavno je pr-venstveni interes filozofa u biologiji bio istra-živanje brojnih pitanja evolucijske biologije, tako da mnogi filozofiju biologije poistovje-ćuju s proučavanjem evolucijskih problema, no to nije tako. Područje zanimanja biologa i filozofa biologije jest živi svijet, što živi siste-mi jesu, a ne samo kako nastaju.

Nova znanost, kakvom je zovu njezini autori, biologija sistema, u potrazi je za metodama i filozofijskim utemeljenjem koje bi joj pomo-gli u odgovoru na pitanje – što je to život? Krajnji je cilj u pokušaju filozofijskog ute-meljenja nove znanosti. Biologija sistema teži razumijevanju načina kojim interakcije sastavnih dijelova živih organizama uzrokuju njihova funkcionalna svojstva i funkcionalno ponašanje. Biologija sistema sučeljava brojne znanstvene discipline (kombinacije biologi-je s ekologijom, matematikom, medicinom, biofizikom, kemijom, pa čak i lingvistikom) težeći njihovu nadilaženju prilikom primjene.

Pitanje o tome što je život nadilazi sve te dis-cipline, pa i znanost samu, stoga je upitan te-melj takvog poduhvata. Naime, da nije možda temelj biologije sistema u mješavini filozof-skih temelja svih spomenutih disciplina, ili je ipak potreban jedinstven temelj novoj znanosti? Urednici knjige dvoje između postojanja vlastitog i jedinstvenog temelja i metode biolo-gije sistema, te kombinirane primjene meto-da svih uključenih, gore navedenih znanosti. Urednici smatraju kako bi upravo na temi is-pitivanja postojanja vlastitoga (jedinstvenog) znanstvenog utemeljenja, umjesto onoga koji se zasniva na npr. fizici, biologija sistema mo-gla izrasti u vrhunac biologije.

Što je onda, sažeto, biologija sistema? Biolo-gija sistema u mnogočemu nasljeđuje moleku-larnu biologiju, genetiku, matematiku biologi-je i biofiziku. Biologija sistema pretpostavlja nastanak bioloških funkcija usljed interakcije između komponenti živog organizma, ona je teorija koja tvrdi uzročni postanak bioloških funkcija te interakcije i organizacije sastavnih dijelova tog istog sistema. Biologija sistema ispituje rascjep između molekule (koja je mrtva) i onoga što predstavlja život. Post scrip-tum knjige kaže upravo to: »Biologija sistema želi pojasniti kako molekularni sistem može biti živ, što je konačni cilj biologije.«

Biologija sistema nastala je iz dva znanstveno-povijesna izvora: sastavnica i sistema. Izvor sastavnica ili korijen komponenti (*components root*), kako ga nazivaju urednici knjige, pozor-nost usmjeruje na pojedinačne makromoleku-le, a korijen sistema (*systemy root*) oslanjao se na formalnu analizu funkcionalnog ponašanja nastalog na osnovi simultane interakcije broj-nih makromolekula. Prema znanstveno-povi-jesnim izvorima biologije sistema: (i) korijen komponenti omogućuje pristup »odozdo pre-ma gore« (*bottom-up*), a (ii) korijen sistema omogućava pristup »odozgo prema dolje« (*top-down*). Brojni autori koji se bave biolo-gijom sistema izrađuju različite vrste ma-tematičkih modela (analitički i sintetički) i računalnih simulacija u pokušaju preciznog uvida u dinamiku složenih bioloških sistema. Modeli nastali na osnovi *bottom-up* pristupa izgrađeni su pomoću podataka o dobro ka-rakteriziranim sastavnicama najniže razine biološkog sistema, a onda se sistem (njegova najviša razina) matematički ponovo spaja od tih komponenti. *Bottom-up model* uobičajeno razmatra podatke o manjem broju komponenti (manje od deset), pa se klasificira kao mo-del siromašan podacima. *Top-down* obrazac izgrađuje model pomoću podataka o cjelini sistema pokušavajući matematički raščlaniti cjelinu sistema na sklopove i komponente. *Top-down* model naziva se modelom bogatim podacima, jer često razmatra stotine ili tisuće podataka. Izvori i pristupi istraživanju biolo-

gije sistema nisu opće prihvaćeni; neki autori, poput Ulricha Krohsa i Wenera Cellebauta, nalaze i treće izvorište biološke sistematike: novu disciplinu u biologiji, nazvanu »omics«. »Omics« ili »omic« zapravo je tek sufiks koji nalazimo u engleskim riječima *genomics*, *proteomics* ili *metabolomics*. Pojam *genomics* nije nepoznat, riječ je o studiji koja je najprije ispitivala sve gene unutar pojedinog skupa kromosoma, a kasnije molekularnu razinu gena. *Proteomics* je istraživanje proteina (bjelančevina) i proteinskih vrsta, a *metabolomics* ispituje metabolitne promjene pod utjecajem fizioloških, razvojnih ili genskih modifikacija. Krohs i Callebaut smatraju kako svi »omic« – projekti imaju sebi specifičnu metodu analize podataka, ali im nedostaje strategija modeliranja, te kako biologija sistema može njihovim podatcima dati svrhu (modeliranje). Istraživanja povezana uz pojam »omics«, po mnogim autorima (Herbert M. Sauro, Christophe H. Schilling), smještaju anticipaciju discipline (ili znanosti) biologije sistema unatrag nekoliko dekada, no bez navođenja nekog određenog datuma, a samom pojmu biologije sistema ne daju jasnu definiciju. Drugi pak, poput Adama P. Arkina, misle kako biologija sistema ne postoji kao entitet, te da je zapravo riječ o istoznačnici s područjem istraživanja fiziologije stanice. Iz neslaganja oko pitanja pristupa biologiji sistematički vidi se nepotpunost filozofijskih osnova biologije sistema. Uz to, po autorima knjige, filozofija biologije bavi se uglavnom evolucijskom biologijom koja je deskriptivna, a bez sposobnosti predviđanja. Takva se biologija nada razumjeti živi svijet iz opisa historije organizama, pogotovo genske historije i sustavnog popisa molekula od kojih se organizam sastoji. Brojni filozofski aspekti područja biologije sistema mogu se, pojednostavljeno rečeno, prikazati kroz suprotstavljanje redukcionizma i antiredukcionizma. Većina se biologa na neki način oslanja na redukcionistička stajališta u svom radu, ali bez uzimanja u obzir filozofijskih aspekata teorija, metodologija i objašnjenja problema vezanih uz redukcionistička stajališta.

Autori ove knjige pojam redukcije/redukcionizma smatraju primjenjivim za označavanje više stvari: (i) istraživačke strategije u pokušaju razumijevanja složenih sistema ispitivanjem njihovih dijelova; (ii) svodenje određene znanstvene teorije na drugu teoriju prema određenoj paradigmi redukcije teorija. Očito je kako su navedena značenja pojma redukcionizma prilično različita (jedan se odnosi na način gradnje teorije, a drugi se odnosi na interpretaciju jedne teorije pomoću druge), pa je značenje ovisno o kontekstu upotrebe: uz to, po autorima, većina znanstvenika misli kako je živi svijet slojevito izgrađen od dviju razina

(više i niže). Entiteti na višoj razini sastavljeni su od entiteta smještenih na nižim razinama, tako da se čini lako mogućim reducirati cijele znanosti s viših razina na one nižih razina (autori knjige navode primjer redukcije biologije na kemiju, koja se zatim svodi na fiziku, kao i redukcije fiziologije na biokemiju, te redukciju Mendelove genetike na molekularnu genetiku). Ovaj tip redukcionizma, radikalni, drži kako je cjelovito poznavanje sastavnih dijelova potpuno dovoljno za poznavanje ponašanja cjeline. Ernst Mayr (*The Growth of Biological Thought*) dijeli ovaj redukcionizam u dvije podskupine: objasnidbeni redukcionizam i redukcionizam teorija. Primjeri ovakvog pristupa u biologiji lijepo su prikazani tvrdnjama F. Cricka (poznat po otkriću DNA) po kojem je »organizam tek skup atoma ili molekula«, ili kolege mu Jamesa D. Watsona, koji slično Rutherfordu, tvrdi kako je »sva znanost fizika, a sve ostalo je socijalni rad«. Ovaj tip redukcionizma (Mayr ga naziva objasnidbenim) usmjeren je na ekstremnu analizu dijelova, pa ne vidi interakciju sastavnica složenog sistema, a u organizmu je sve dio sistema. Izolirani dijelovi sistema u pravilu imaju karakteristike različite od sastavnica koje su u interakciji s drugim sastavnicama i cjelinom sistema. Ispitivanje objasnidbenog redukcionizma dovelo je biologe do zaključka kako hijerarhijski niže razine sistema mogu dati vrlo ograničenu količinu informacija o osobinama i procesima više razine. Autori knjige *Biologija sistema* smatraju kako antiredukcionistički, holistički pristup, predstavlja jednu od alternativa redukcionizmu, po kojoj samo svojstva sistema kao cjeline mogu ponuditi razumijevanje, a kako se složena cjelina ne može razumjeti razumijevanjem izoliranih dijelova. Ovdje treba spomenuti kako holizmu ne mora biti neprihvatljiv svaki oblik redukcionizma (po Mayru u njegovu *The Growth of Biological Thought*), npr. konstitutivni je redukcionizam prihvatljiv gotovo svim biologima, jer nema unutarnjih proturječja. Ovaj tip redukcionizma tvrdi identičnost materijalnog sastava živih organizama i nežive prirode, te da nijedan događaj ili proces opažen u živim organizmima nije u suprotnosti s fizikalno-kemijskim pojavama na razini atoma i molekula. Konstitutivni redukcionizam ne nalazi razliku između nežive prirode i živog svijeta u sastavu materije od koje se sastoje živi organizmi, nego u organizaciji bioloških entiteta i procesa. Takve tvrdnje vrlo su slične tvrdnjama brojnih antiredukcionista po kojima kontekst cjeline potpuno određuje ponašanje dijelova koje je unutar sistema različito od njihovog ponašanja u izolaciji. Po antiredukcionističkom stavu sinteza nije jednostavno obrtanje smjera analize, a živi sistemi nisu u stanju ravnoteže nego stalno aktivno rade na

spriječavanju procesa rasipanja reda koji im omogućava funkcioniranje. Kako antiredukcioniisti propuštaju precizno objasniti način na koji bi mogli »promatrati cjelinu«, autori knjige zaključuju da sve razine organizacije imaju svoje značenje i vrijednost, te da bi svaka razina mogla imati svoju autonomno važeću teoriju. Antiredukcioniistički stav naginje tvrdnji kako je organizacija međumolekularnih procesa organizma ono što toj tvorbi daje svojstva života. Biologija sistema izbjegava redukcionizam koliko i holizam, ona želi uspostaviti treći put, novu strategiju istraživanja fenomena života, strategiju koja bi obuhvatala molekularne osobine i svojstva sistema. Ipak, očito je kako se znanost/disciplina biologija sistema smatra legitimnim nasljednikom molekularne biologije. Nedostatak takve ambicije jest u nepostojanju jasne metode, te posljedično upitnosti znanstvenog položaja nove znanstvene discipline. Upravo je to tema što ju želi raspraviti ova knjiga. Na prvi se pogled čini kako problematičnost metode kojom bi se trebala služiti biologija sistema proizlazi samo iz toliko puta raspravljane pozicije logičkog pozitivizma ili logičkog empirizma. Postoji li samo jedna prava i univerzalna metoda primjenjiva na sve znanosti, metoda prirodne znanosti (pogotovo fizike), metoda koja proizvodi znanstvene teorije na osnovi univerzalnih, nužnih i vječno primjenjivih zakona? Uputno je postojati li uopće u biologiji zakoni. Mnogi, poput Elliotta Sobera (u knjizi *Philosophy of Biology* iz 2000.) smatraju kako biologiji nije prikladna upotreba zakona nego modela. Neće ipak biti da je biologija sistema samo tehnologija kojom možemo analizirati posebne slučajeve, tvrde H. V. Westehoff i D. B. Kell, u drugom radu ove knjige (pod naslovom »The methodologies of systems biology«). Modeli su prikladniji, jer su tvrdnje kondicionalnog tipa (ako/onda), čime se ostavlja otvorena mogućnost da se to »ako« nikada ne dogodi, te je problematično primjenjivati takve modele u prirodi. Uz to, podjela na deduktivno-nomološki način objašnjavanja (autori ove knjige nazivaju ga DN-model objašnjavanja) i idiografski skup metoda (Sober takav način zove historijski, kao i brojni drugi puno prije njega), ne mora značiti isključivu pripadnost neke znanosti jednom ili drugom načinu objašnjavanja. Iako donošenje zaključaka iz primjene zakona i rekonstruiranja historije nemaju iste ciljeve, ipak se oba pristupa ponekad mogu koristiti zajedno, donoseći vrijedne rezultate. Nezadovoljstvo DN-modelom objašnjenja dovelo je unutar filozofije znanosti do konstrukcije alternativnih metoda znanstvenog objašnjenja, od kojih se dva smatraju centralnima: (i) ujedinjujući ili unifikacijski i (ii) uzročno-mehanički

tip objašnjenja. Unifikacijski tip objašnjenja sljednik je DN-modela. Ovaj tip objašnjenja pokušava ujediniti posve različite pojave s različitih razina organizacije sistema pomoću zakona koji vladaju na nižim razinama, a koji bi zatim zajedno s početnim uvjetima doveli do objašnjenja pojava na višim razinama. Uzročno-mehanički tip objašnjenja nešto je složeniji, to nije ni redukcioniistički niti holistički tip objašnjenja. Redukcioniistički pristup pokušava objasniti pojave proizvedene unutar sistema pomoću svojstava njegovih dijelova, najčešće proučenih izvan tog sistema. Uzročno-mehanički tip objašnjenja pokušava razumjeti način kojim dijelovi spojeni u sistem dovode do novih svojstava sistema kojeg se želi objasniti. Uzročno-mehaničko objašnjenje tako je djelovanje među razinama, koje podjednaku pozornost posvećuje dijelovima sistema i njegovoj cjelini. Ovaj tip objašnjenja mogao bi biti način objašnjenja kojim se prikladno služi biologija sistema, iako unutar discipline postoji snažno nagnuće prema upotrebi hibridnog oblika unifikacijskog i uzročno-mehaničkog oblika objašnjenja. Uzročno-mehanički tip objašnjenja često se koristi u biologiji sistema, no nije rezerviran samo za biologiju sistema nego se široko koristi u znanostima poput fizike i kemije. Molekularna biologija koristila je redukcioniistički pristup u objašnjavanju pojava njenog interesa, bila je vođena tehnologijom, a pokušavala je razumjeti molekularni sastav živih sistema – no ne i to kako se spajanjem molekularnih komponenti sistema nastaje/održava život. Redukcioniistička priroda objašnjenja molekularne biologije nije trebala prisustvo filozofije, no biologija sistema upravo treba upliv filozofijskog.

Filozofijske implikacije biologije sistema, kako navode autori ove knjige, brojne su i povezane s pojmovima: mehanizam, emergencija, samo organizacija, složenost, sistemi, kontrola, modeliranje, funkcija i teorija među-razina. Smisao ove knjige dijelom leži u pokušaju rasprave i razrješenja problema vezanih uz ove pojmove. Rasprava ovih problema trebala bi pomoći u razumijevanju kako molekularni sistem može biti živ, sa značajnim posljedicama na molekularnu, razvojnu i evolucijsku teoriju, te na potrebu promatranja fenomena života iz različitih perspektiva. Knjiga *Biologija sistema. Filozofijske osnove* vrijedna je literatura za sve koje žele duboki uvid filozofijske perspektive u najveću tajnu (ili možda zagonetku), kako to da je nešto živo? Knjiga je upućena filozofima (pogotovo filozofima znanosti, i to filozofije biologije), zatim biologima, medicinarima i svima koji zanima znanstveni pristup istraživanju fenomena života.

Tonči Kokić